34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 12 21 MARS 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le procès posthume de Boniface VIII sous Clément V. — II. Progrès de l'esprit de révolte contre le Saint-Siège. — III. La papauté avignonnaise. — IV. Le Grand Schisme et l'aube des théories conciliaires. — V. Origines du Concordat français de 1516. — VI. Casuistique de schismatiques : l'abbé Grégoire et le mariage des prêtres. — VII. Mentalités ecclésiastiques du temps de la Révolution. — VIII. Mentalité d' « historien » d'aujourd'hui. — IX. Entre journaux catholiques d'Italie et d'Allemagne.

I. — Nous avons laissé, dans notre avant-dernière Causerie (p. 71), Nogaret frappé d'excommunication par Benoît XI. Le gaillard n'est pas de ceux qui, sous un pareil coup, restent bouche bée. Il n'accepte pas son excommunication ; il n'en accepterait pas davantage l'absolution. Il n'est ni un condamné ni un accusé ; il se pose en accusateur et en justicier. Ce qu'il lui faut, ce n'est pas l'absolution d'une faute, mais la proclamation de l'excellence de sa conduite, par conséquent une condamnation formelle de Boniface VIII.

Aussi poursuit-il Boniface jusque dans sa tombe, ce qui est légitime, le crime d'hérésie étant de ceux que la prescription ne peut atteindre. Il accumule les mémoires insolents devant l'officialité de Paris. Il est, lui Nogaret, l'instrument dont Dieu s'est servi pour procéder contre un pape hérétique. Il n'a pas répondu à la citation de Benoît XI, parce qu'il le voyait entouré de cardinaux fauteurs d'hérésie. Il s'inquiète bien un peu des longueurs du conclave de 1304 et se demande ce qui va en sortir : mais, s'il en sort un pape de la séquelle de Boniface, un pape fauteur d'hérésie, d'avance il proteste et en appelle au Concile. Il s'est dévoué et exposé pour la défense de l'Eglise sa Mère contre Boniface ; il se dévouera de même contre toute la séquelle de Boniface :

Intuens, proh dolor ! quod filii matris sanctæ romanæ Ecclesiæ pugnant sic turpiter contra eam... : sicut me contra dictum Bonifacium exposui pro defensione matris præfatæ, — sic *contra ejus sequaces et fautores*, qui quodam modo censendi sunt eo pejores, et magis, si tolerarentur, Ecclesiæ Dei nocivi, me murum volens opponere pro defensione Ecclesiæ memoratæ... (Nogaret, Mémoire à l'officialité de Paris, 12 sept. 1304).

Voici Clément V élu. Ce n'est pas un homme vendu au roi de France ; et il y a longtemps que l'entrevue simoniaque de Saint-Jean-d'Angély, entre le pape et le roi, a été reléguée au rang des légendes. Bien plus, Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, est de ceux qui ont bravé les défenses royales pour se rendre au synode romain de 1302. Il est de ceux aussi qui, en 1303, après les assemblées du Louvre, ont refusé de souscrire à l'appel au Concile provoqué par le roi. Il a même dû, pour ce, s'exiler de France et vivre quelque temps à la Cour de Boniface VIII. Il n'est rentré en grâce avec le roi qu'à la faveur de la politique pacificatrice de Benoît XI. C'est donc, pour un conclave, un candidat fort présentable. Ce n'est pas un prélat de Cour, comme ses faiblesses postérieures ont pu le faire croire à plusieurs ; mais ce n'est pas non plus le Grégoire VII qu'il faudrait ; et l'on a des preuves que le roi de France, trop avisé pour proposer au conclave un de ses complaisants, a désiré l'élection de l'archevêque de Bordeaux [1].

La grosse question qui est restée suspendue comme une épée de Damoclès sur la grande partie du pontificat de Clément V, c'est la question Boniface VIII, c'est le procès que la Cour de France veut absolument voir engager contre le Pape défunt. Clément V essaiera d'abord de s'en tirer à coups d'habiletés : près de cinq années durant, il va éluder l'affaire et suspendre son jugement. Puis il cède, et tout en protestant de sa foi en l'innocence de son prédécesseur, il consent à écouter les accusateurs.

[1] Une thèse de doctorat ès-lettres a été soutenue à la Sorbonne l'an dernier par M. Lizerand (professeur au lycée de Sens) : *Clément V et Philippe le Bel* (in-8 de XLVIII-508 p., Paris, Hachette) Nous y reviendrons à l'occasion ; sur la question Boniface VIII, la seule dont nous nous occupons ici, le travail de M. Lizerand n'apporte rien de très nouveau.

Le procès s'ouvre le 16 mars 1310 à Avignon, où le Pape a fixé sa résidence depuis avril de l'année précédente [1]. Une fois ouvert, la tactique de Clément V sera, toujours, de gagner du temps, de traîner en longueur, de multiplier les questions préjudicielles et les incidents dilatoires. Il voudrait bien attendre le Concile général qu'il convoquera à Vienne en Dauphiné pour le 1er octobre 1311. Mais, maintenant, ce sont les légistes de France et les Colonna d'Italie qui ne veulent plus de Concile : — « Oui, disent-ils, il faut un Concile pour se prononcer sur un pape vivant, mais non sur un pape mort : le jugement d'un de ses successeurs suffit en pareil cas. »

Finalement (février 1311), une lettre du roi de France arrête la procédure. Le roi déclare que, vu la gravité des événements et les préoccupations de toute nature du Souverain Pontife, il renonce à poursuivre contre Boniface VIII un procès qu'il sait pénible à son successeur, et s'en réfère à celui-ci pour terminer heureusement l'affaire.

Le vrai motif du roi, en ceci, était de consacrer désormais toutes ses forces à l'affaire engagée contre les Templiers depuis quatre ans, et d'y entraîner à sa suite le Pape.

Clément V ne semble pas avoir éventé la ruse royale ; et, dans sa Bulle *Rex gloriæ virtutum* (27 avril 1311), s'il évite de condamner Boniface, on peut trouver qu'il va un peu loin dans le brevet d'innocence qu'il décerne au roi et à ses conseillers. Il résume les débats, puis déclare que :

> Si les ambassadeurs du roi ont excédé leur pouvoir et commis quelque action illicite en la capture de Boniface et en l'agression de sa maison, *ces violences ont toujours grandement déplu au roi* et il les a toujours grandement désavouées... Après l'inquisition d'office sur le bon zèle du roi et des dénonciateurs, nous les déclarons exempts de toute calomnie en leur poursuite, à laquelle ils ont procédé en sincérité d'un bon et juste zèle pour la foi catholique.

Quant à Nogaret, il a déclaré qu'il avait seulement reçu mandat pour notifier à Boniface « la convocation d'un concile général, lequel, *en pareil cas*, poursuit la Bulle, était supérieur à Boniface ; » mais Boniface fut opiniâtre, et « ne voulut pas céder, *quoique légitimement requis*, » dit Clément V :

> Et tunc etiam concedere noluit (Bonifacius) *legitime requisitus, sic judicii subterfugus se ipsum constituens in contumacia manifesto.* Nec injecit (Nogaret) aut injeci permisit a quoquam manus violentas in eum, quin potius a manibus eorum qui sanguinem ejus immaniter sitiebant, eripiens a morte defendit et conservavit illesum.

En raison de quoi le Pape lève toutes sentences qui ont pu atteindre le roi, ses enfants, ses frères, le royaume, les régnicoles, dénonciateurs, appelants, etc. Il excepte, il est vrai, de cette absolution générale, Guillaume de Nogaret, Sciarra Colonna, Rainaldo da Supino et les autres chevaliers gibelins d'Anagni qui se sont le plus signalés dans la capture de Boniface et le pillage du trésor. Mais, presque aussitôt après, il prononce l'absolution de toutes les personnes qui viennent d'être exceptées.

Bref, si Boniface VIII n'est pas déclaré coupable, Nogaret ne l'est pas davantage. Clément V juge possible que les excès accomplis au nom et au service du roi son maître soient arrivés contre son intention, par la seule résistance que Boniface a apportée à la convocation du Concile.

Six mois après (16 octobre 1311), Clément V ouvrait, à Saint-Maurice de Vienne, le Concile général, en présence des patriarches d'Antioche et d'Alexandrie et de 300 évêques (non compris les cardinaux). L'affaire Boniface VIII vint en délibération au printemps de 1312 : l'assemblée, à l'unanimité, repoussa les imputations de la partie adverse et proclama que Boniface avait été un pape légitime et orthodoxe. Philippe le Bel était, à ce moment-là, à Vienne, avec ses fils, ses frères et toute sa Cour : pour calmer les susceptibilités royales, le Concile apposa sa sanction solennelle aux concessions gracieuses édictées par la Bulle sus-mentionnée *Rex gloriæ*.

II. — On le voit, les appels au Concile, tels qu'ils ont été formulés sous Boniface VIII par les Colonna puis par le roi de France, n'impliquent point encore la thèse de la suprématie conciliaire, puisqu'ils ne se font que contre un pape que l'on dit illégitime (c'est-à-dire qui n'a jamais été pape) ou contre un pape déchu par l'hérésie (c'est-à-dire qui n'est plus pape).

Mais, même bornée ainsi, la voie ouverte n'en est pas moins dangereuse. Cette doctrine de la déchéance par l'hérésie était restée, jusque-là, lettre morte dans les gros livres. Le jour où Nogaret osa en réclamer l'application dans les faits, marque une rude atteinte portée au prestige pontifical. Les mécontents désormais, pour se soustraire au devoir d'obéir, prétendront que le pape est hérétique, donc déchu.

C'est ce que fait l'empereur Louis de Bavière, en 1324, sous le successeur même de Clément V, Jean XXII : il commence par déclarer Jean hérétique, puis appelle de sa décision au Concile et au futur pape légitime (c'est donc inexactement que l'Allemand Hirsch dit que ce prince met déjà complètement de côté l'autorité du pape : au fond, le procédé du César allemand et du roi de France aboutit bien à ruiner cette autorité ; mais dans la forme, l'un comme l'autre la proclament

[1] Les premières années de son pontificat ont été des années fort errantes. Les cardinaux, après l'élection, l'avaient conjuré de retourner à Rome, mais Bertrand de Got, au cours de son exil de France, avait vu de près l'Italie et Rome. Si Benoît XI, Italien, n'a pu tenir à Rome parmi les factions, comment y réussirait-il, lui, Français ?

Aussi, après son couronnement à Lyon (dans l'église de Saint-Just), nous le voyons aller de Lyon à Cluny, à Nevers, à Bourges, à Bordeaux, où la maladie le retient un an, à Toulouse, Narbonne, Montpellier, Nîmes, pour s'arrêter enfin à Avignon, où encore il ne cherchait au début qu'un asile provisoire, se contentant de la modeste hospitalité d'un couvent de Dominicains.

absolument, à condition qu'il s'agisse d'un « vrai et légitime souverain pontife »). De plus en plus on se fait à cette idée d'un Pape déchu par hérésie, et l'on conçoit l'Eglise comme séparable de sa tête. Et ce n'est pas seulement dans les milieux laïcs que le mal sévit : c'est parmi les clercs, parmi les ordres religieux, parmi le plus vivant et le plus puissant de ceux-ci, les Mineurs. En 1323, les Mineurs, par leur procureur Bonagratia de Bergame, appellent au Pape et à l'Eglise contre la décrétale *Ad conditorem canonum ;* en 1328, le général même des Mineurs, Michel de Césène (déposé par Jean XXII), identifie l'appel à l'Eglise avec l'appel au Concile ; en 1331, il déclare nettement le Concile supérieur au Pape en matière de foi. Voici comment M. Imbart de la Tour explique et résume l'attitude de ces éléments révoltés d'un Ordre illustre entre tous *(Correspondant,* 10 mars 1911, p. 845) :

Au XIVe siècle, les disciples de saint François sont devenus pour la hiérarchie un véritable péril. Fiers de leur pauvreté, imbus des théories communistes et égalitaires, ils prétendent représenter, dans toute leur pureté, les doctrines du Christ. Aux vices, au relâchement, provoqués dans le haut clergé par l'abus de la richesse, de la vie mondaine, ils opposent leur idéal de renoncement. Ils pratiquent, comme ils prêchent, l'Evangile intégral. — Mais leurs critiques vont plus haut et plus loin. Et déjà, avant Luther, s'ébauche toute une doctrine, qui ne sera point perdue, sur l'Evangile et l'Eglise. Qu'est donc l'Eglise, sinon le prolongement extérieur de l'Evangile ? Partant, tous les pouvoirs qui la gouvernent n'ont qu'une valeur historique et relative. Au-dessus de l'Eglise temporelle, de la hiérarchie visible, s'élève l'Eglise spirituelle et mystique, celle des vrais disciples du Christ. Supérieure aux règles imposées par l'autorité est la liberté que donne l'inspiration. Papes, évêques, curés peuvent revendiquer le gouvernement des âmes : les vrais pasteurs sont ces humbles « Frères, » disciples authentiques et imitateurs du Christ, venus pour accomplir sa parole et établir son royaume.

Idées hardies et dont les formules niveleuses vont rejoindre celles des politiques ! Les unes et les autres trouveront dans le plus grand penseur du XIVe siècle, Occam (un Mineur), leur interprète. Comme Marsile, Occam affirmera la supériorité de la communauté chrétienne sur son chef, et, comme Marsile, il niera les droits doctrinaux ou historiques de la papauté. Mais ce ne sont déjà plus des thèses d'école, inoffensives et oratoires ; leurs auteurs poussent à l'action, même à la révolte. Mineur, un des grands adversaires de Jean XXII, Michel de Césène, qui doit être condamné et déposé. Mineur également le grand ennemi de l'Inquisition, frère Bernard Délicieux, qui prêchera contre la hiérarchie. Mineurs aussi ces conseillers ecclésiastiques qui soutiennent Louis de Bavière contre le pape et le décident à en appeler de ses censures au concile général et à l'Eglise. Toute cette agitation aura son contrecoup sur le mouvement conciliaire. Comme l'Ecole, le couvent se dresse à son tour contre l'absolutisme papal. Le mysticisme fraye avec l'étatisme ; parties de camps opposés, les deux armées se rejoignent pour livrer l'assaut à l'édifice politico-religieux que le moyen âge a élevé.

M. Imbart de la Tour, ici comme ailleurs, généralise à l'excès. Ces poussées de révolte sont de l'humanité. Partout et toujours elles se feront jour. La résurrection du droit romain, au XIIe siècle, avait créé à la civilisation chrétienne un péril tout autrement redoutable. Les vues de Marsile de Padoue (son livre est de 1324) n'allaient pas seulement contre la hiérarchie ; elles étaient tout aussi radicales en matière politique et proclamaient l'autonomie des sociétés et toute la théorie de la souveraineté du corps politique avec autant de hardiesse que le fera quatre siècles et demi plus tard l'auteur du *Contrat social.* Elles n'ont pas donné, alors, leurs fruits sur le terrain politique, parce que ce terrain n'était pas préparé. Elles ont, non pas donné, mais préparé une éclosion plus rapide sur le terrain ecclésiastique, parce que, là, le Grand Schisme est venu leur faire un bouillon de culture inouï.

III. — Le Grand Schisme lui-même, les historiens étrangers (les Allemands surtout) en font peser la responsabilité sur la papauté avignonnaise.

On a calomnié beaucoup les papes d'Avignon. Sur les sept qu'ils furent, deux sont Bienheureux, les deux derniers : Urbain V (1362-1370) et Grégoire XI (1370-1378). C'est le premier, Clément V (1305 1314), qui est le plus discutable (affaire du procès de Boniface VIII ; affaire des Templiers) ; les autres ont fait honnête et grande figure de pontifes.

On leur fait grief d'avoir été des papes français : ce qui d'abord n'est pas exact. Ils ont été papes de langue française, — ou plus exactement, de langue d'oc, originaires de pays qui échappaient en général à la prédominance de la monarchie française, de Gascogne par exemple (Clément V), ou de Guyenne (Jean XXII, Jacques de Cahors), surtout de ce Massif Central où les seigneurs aimaient à se faire une réelle indépendance entre la suzeraineté française et un certain protectorat anglais (les Limousins Clément VI, Innocent VI, Grégoire XI ; Urbain V, de Mende), ou enfin de l'Extrême-Sud, de ce Comté de Foix (Benoît XII) orienté vers les rois d'Aragon qui se faisaient des Pyrénées un trait d'union avec la France méridionale. Avignon, à cette date, n'est pas en France : au milieu seulement du XIVe siècle, après l'acquisition de Montpellier par nos rois (1343) et la cession définitive du Dauphiné l'année suivante, le territoire royal enveloppera Avignon au nord comme à l'ouest et au sud-ouest, mais en lui laissant toujours une échappée vers la mer et les Alpes, en cette Provence où règne la maison d'Anjou, française d'origine, mais devenue peu à peu étrangère à la nouvelle dynastie des Valois (arrivée au trône en 1328) à laquelle précisément elle opposera tour à tour les besoins de la papauté et la suzeraineté de l'Empire germanique sur l'ancien royaume d'Arles.

Ils ont peuplé le Sacré Collège et les bureaux de la Chambre Apostolique, non pas de « Français, » mais de gens de leur pays, de leur petite patrie : ceci est humain, mais ne constitue point, en soi, une prévarication et peut se justifier, selon les cas, par de fort bonnes raisons. Clément V a créé

24 cardinaux, tous de pays de France, dont 12 au moins étaient ses parents ou ses compatriotes : le Sacré Collège se composait, à sa mort, de 8 Italiens et 15 cardinaux de ce côté des Alpes, Gascons en majorité (qui n'ont pas laissé très bon souvenir : le conclave qui a nommé son successeur a duré 2 ans, 3 mois et 7 jours, 1er mai 1314-7 août 1316). Ce successeur fut du Quercy : aux Gascons Jean XXII (1316 1334) oppose les Quercynois : sur 26 cardinaux qu'il crée, 4 sont Italiens, 7 attachés à la monarchie française, les autres de la famille ou du pays du Pontife. Les Quercynois conservent leurs positions sous le successeur de Jean XXII, Benoît XII (1334-1342), cistercien du pays de Foix, canoniste modeste, uniquement préoccupé de la réforme de l'Eglise, non de l'avancement des siens. Puis, avec Clément VI (1342-1352), de Limoges, ce sont les Limousins qui dominent et qui, installés en Avignon, n'en bougent plus : des quatre derniers papes d'Avignon, trois sont Limousins; seul, le B. Urbain V est de Mende. Ils ont créé en tout 71 cardinaux, dont 27 Limousins, 8 Italiens, 11 protégés du roi de France, les autres originaires de Provence ou de régions soumises à l'influence anglaise. Il y a bien, dans cette répartition des calottes cardinalices, un abus; mais il faut se rappeler aussi l'état de l'Europe à cette époque, et de l'Italie en particulier, et songer que les papes ont besoin cependant de s'entourer de conseillers connus et de confiance et que le Sacré Collège, alors peu nombreux, n'avait pas le caractère international qu'on s'est habitué à lui voir prendre depuis.

Les papes d'Avignon ne se sont pas inféodés à la politique française. Les rois de France alors, c'étaient les trois faibles fils de Philippe le Bel, puis les deux malheureux premiers Valois, Philippe VI et Jean le Bon : ce fut, en attendant le règne réparateur de Charles V, une triste époque, où notre monarchie n'eût guère eu les moyens de se faire accaparante et envahissante comme elle le fut sous Philippe le Bel. La politique des Papes, ce fut de se défendre d'abord contre les sauvages chevauchées du César germanique Louis de Bavière, puis de travailler au maintien ou au rétablissement de la paix entre les princes chrétiens, surtout entre la France et l'Angleterre. Le pieux Benoît XII (1334-1342) travaille presque tout son règne à prévenir la lutte entre Valois et Plantagenets; puis, quand elle a éclaté (1337, et pour Cent ans !), se dépense en négociations continuelles pour amener la cessation des hostilités : échec de sa conférence d'Arras (1338); trêve de 1340, ménagée par ses soins, mais éphémère, la succession de Bretagne étant venue remettre les adversaires aux prises. Même politique de paix sous Clément VI et Innocent VI : les cardinaux légats se succèdent deux par deux, allant d'un camp à l'autre et arrachant aux deux rivaux quelque trêve de peu de durée : trêve de Malestroit en 1343, qui règle provisoirement la succession de Bretagne; trêve d'un an après Crécy (en 1347), renouvelée régulièrement jusqu'en 1351; en 1353, le cardinal Guy de Boulogne, archevêque de Lyon, réussit encore à prévenir une rupture de la part d'Edouard III; après le désastre de Poitiers, deux nouveaux légats s'épuisent en efforts superflus pendant deux ans (1356-1358) contre l'obstination des Anglais qui prétendent exploiter la captivité du roi Jean; un autre plénipotentiaire apostolique, l'abbé de Cluny, préside les conférences de 1360, d'où sort le traité de Brétigny; Urbain V fait accepter sa médiation au roi de Navarre, Charles le Mauvais, qui signe avec notre roi Charles V le traité d'Avignon (mars 1365). Urbain V quitte Avignon le 30 avril 1367 pour Rome, où les Italiens rendent la vie impossible à la curie; Urbain V pourtant aurait peut-être tenu bon; mais la guerre qui recommence peu après entre France et Angleterre, lui paraît un motif suffisant de revenir, pour interposer sa médiation personnelle : il quitte Rome le 5 septembre 1370, mais pour mourir à Avignon dès le 19 décembre. Grégoire XI, élu le 30, est résolu à retourner à Rome; mais il lui faut d'abord remplir sa mission pacificatrice de ce côté des monts. Ce n'est qu'au bout de cinq ans que le vieil Edouard III consent à l'écouter et à signer la trêve de Bruges (juin 1375), que sa mort transforme en une paix de fait. Grégoire XI dès lors songe à regagner Rome, où il rentre le 17 janvier 1377, pour y mourir dès le 27 mars 1378.

On a incriminé leur système administratif et fiscal. De la fiscalité pontificale au XIVe siècle nous avons exposé autrefois le mécanisme (*Ami* 1907, p. 757-759). C'est très savant, très ingénieux : dira-t-on que ce l'est trop? On prétend voir en ceci l'influence ou la contagion du système bureaucratique poursuivi en France par les Capétiens : quand ce serait vrai, ce ne serait pas un crime. On a bien dit aussi que le cardinal Consalvi, quand il réorganisa l'Etat pontifical après la Révolution, était tout grisé de l'idéal de centralisation napoléonienne. Mais la vérité est que le système qu'ont laissé les papes d'Avignon n'est pas entièrement leur œuvre; qu'ils n'ont fait que parachever ce qui était inauguré bien avant eux; que la « centralisation » (comme dit M. Imbart de la Tour), substituée à la « concentration » qu'avait réalisée Grégoire VII, fut commencée dès le XIIe siècle par Alexandre III et vigoureusement accentuée par Innocent IV et Boniface VIII :

> Mais il fallait, dit M. I. de la Tour, qu'on mît les théories en décrets et en formules. Il ne faut pas oublier que le plus grand de ces papes du XIVe siècle, Jean XXII, fut le contemporain de Pierre Du Bois et de Nogaret; comme eux, légiste, comme eux, imbu de cet esprit doctrinaire et subtil que ses rivaux mettaient au service de la couronne. Pour un peu, s'il n'eût été cardinal et appelé à la tiare, Jacques d'Euse (Jean XXII) eût pu être un conseiller redoutable de Philippe le Bel ou de Philippe V. Il avait bien le type de ces « limousins » qui vont occuper pendant soixante ans la chaire de Pierre. En lui, ni élégance ni finesse : ... tout trahit, au contraire, l'entêtement, l'âpreté, l'esprit retors et net du bazochien ou de l'argentier de génie, qui feront de ce

chef de l'Eglise un chef de bureaux, l'homme des règlements et des taxes, l'ordonnateur savant de la machine qui va déverser sur le monde chrétien un nombre incalculable de lettres et aspirer une large part de ses ressources. On lui doit l'organisation de la curie, la réglementation de la chancellerie, la création de tribunaux comme la Rote, l'« Audience du Sacré-Palais », l'« Audience des lettres contradictoires », toute cette armée de notaires, abréviateurs, scribes, auditeurs, qui feront ressembler le palais apostolique à un ministère ou à un prétoire. On lui doit plus encore : la forme juridique donnée aux multiples interventions de la papauté dans le gouvernement des églises. S'il n'est pas l'auteur du système, il y a mis la dernière main et en a tracé les traits comme les procédés définitifs.

Il faut bien un budget à la papauté, pour faire face aux besoins généraux de l'Eglise comme aux entreprises communes du catholicisme. Dès le XIIIe siècle, les papes avaient pensé trouver les ressources voulues dans les *décimes*, ces contributions régulières prélevées sur le revenu ecclésiastique; mais, bientôt détournés de leur but, levés par les gouvernements et à leur profit, les décimes sont devenus un impôt d'Etat. Où chercher donc des recettes fixes, sinon dans les taxes de chancellerie ou les provisions de bénéfices ? Et voici en effet Jean XXII qui, en 1317, établit le tarif des droits de chancellerie pour toutes les faveurs dont l'octroi lui est réservé. De même pour les bénéfices : le pape les donne, les impétrants doivent faire quelque chose pour l'Eglise. Le tarif sera uniforme : une année de revenus : « communs services » pour les évêchés et monastères conférés en consistoire, « annates » pour les bénéfices collatifs, cures, prébendes ou dignités. Déjà Clément V a perçu, pendant trois années, ces revenus en Angleterre. En 1317, Jean XXII les perçoit dans le pays de Galles et en Irlande. En 1320, la Bulle *Quam nonnullæ* étend le système à toute la chrétienté. Benoît XII achève le système en réglant les frais de provision.

On a fait peser sur la fiscalité pontificale une lourde part de responsabilité dans le développement des tendances antipapales du XVe siècle. On a exagéré certainement. Il y a eu des abus, et les canonistes les plus dévoués à l'Eglise en rendent témoignage; mais il y en a toujours eu, il y en avait déjà autour de Notre-Seigneur lui-même, dans la gestion des finances du collège apostolique. Partout où il y a budget, il y a plaignants; mais des plaignants ne sont point nécessairement des révoltés. Ce n'est point parmi les taxés de la Chambre Apostolique que se recrutent les théoriciens à visées révolutionnaires du XIVe siècle : les taxés eux-mêmes se plaignaient beaucoup plus fort de leurs curies diocésaines que de la curie romaine et ne songeaient point du tout à une limitation du pouvoir pontifical; et quand les théories conciliaires battront leur plein au XVe siècle, la fiscalité pontificale ne sera plus que l'ombre d'elle-même.

C'est ailleurs qu'il faut chercher la cause de la crise religieuse dont les quatre assemblées de Pise (1409), de Constance (1414-1418), de Sienne (1423-1424) et de Bâle (1431-1448) marquent les étapes et les progrès.

IV. — La cause déterminante en est le Grand Schisme. Et du Schisme lui-même nous avons dit la genèse autrefois (*Ami* 1903, p. 727-733). Ce qui est merveilleux, c'est que ces quarante années de Schisme (1378-1417) aient laissé subsister dans l'Eglise l'ombre même d'un principe d'autorité ; et l'illustre protestant Gregorovius n'a pas caché son admiration et son impuissance à expliquer par des raisons historiques d'ordre naturel cette manifestation éclatante de la Providence surnaturelle de Dieu.

Songeons que les fidèles de ce temps-là avaient été, quarante années durant, à ne savoir plus à qui obéir ; qu'ils avaient vu, quarante années durant, dans chaque diocèse, dans chaque abbaye, dans chaque bénéfice, deux, puis trois prétendants, envoyés par autant de papes, qui se combattaient par tous moyens, bons ou mauvais, s'excommuniaient (à tours de bras, comme dit Huysmans), s'anathématisaient, s'injuriaient sans mesure, se disputaient l'appui des autorités civiles et des populations : quelle perturbation dans les esprits ! quel obscurcissement dans les consciences ! Et les hérésies venaient se mêler au schisme : Wyclef et Jean Hus condensaient dans leur doctrine tout ce que les ennemis de la hiérarchie depuis deux siècles, Albigeois et Vaudois, Apocalyptiques et Spirituels, disciples d'Occam ou de Marsile de Padoue, avaient émis d'opinions téméraires, hérétiques, dissolvantes de toute discipline et de tout dogme : comment ces théories n'eussent-elles pas trouvé large prise sur les âmes, devant le spectacle que donnait alors la hiérarchie ? et comment expliquer, sans une merveille de la grâce, que le monde tout entier ne se soit pas réveillé wycléfiste ou hussite ?

Et aux tendances anarchiques d'en bas répondent plus haut des prétentions usurpatrices analogues. Théologiens et docteurs d'un côté, — de l'autre, évêques et dignitaires ecclésiastiques, tous ceux qui ont discuté si longtemps dans les Universités, puis en synodes et en conciles, les prétentions, les titres, les droits de chacun des candidats, — rois et gouvernants qui les ont tour à tour appuyés de leur obédience pour la leur retirer ensuite, pour se proclamer neutres, qui les ont vus leur mendier l'argent des décimes et des revenus ecclésiastiques, qui d'ailleurs ont plus que jamais disposé de ceux-ci, des bénéfices, des droits les plus inaliénables de l'Eglise : — tout ce monde-là, grands seigneurs et savants à prétention, qui viennent de décider de la légitimité du Vicaire de Jésus-Christ, qui viennent de s'ériger en juges au-dessus des deux et trois Vicaires de Jésus-Christ en compétition, comment s'étonner qu'ils s'imaginent dès lors pouvoir prétendre à gouverner l'Eglise ? Le Christ a-t-il vraiment bâti son Eglise sur Pierre ? Un tel fondement n'est-il pas trop

chancelant ? Si l'on doute du Pape, comment ne pas douter du pouvoir que la hiérarchie prétend recevoir par lui ?

Ecclésiastiques de tout ordre, et même laïques, c'est-à-dire les rois représentés par leurs ambassadeurs, ont combiné leur prétendu droit, avec leur action, dans le concile général. Celui-ci, autrefois assises d'évêques, s'est par là même transformé en une assemblée élective, issue des intrigues, des cabales, des ambitions, des passions qui animent les Universités, les chapitres et les communautés religieuses ; et les évêques s'en sont éloignés les uns après les autres, à mesure qu'ils ont vu le clergé inférieur y prendre plus d'empire, y déployer plus d'audace, se montrer plus accaparant. Et le nouveau régime parlementaire a mis à profit les embarras des circonstances pour se donner une Constitution, une ébauche de lois organiques.

La Constitution a vu le jour à Constance, en cette Ve session où, pour affirmer la légitimité de la déposition de Jean XXIII, les gens de son obédience ont défini, le 6 avril 1415, que « toute personne, même un pape, est tenue, et peut être contrainte par les peines canoniques, d'obéir aux décrets de ce saint Concile et de tout autre Concile général légitimement assemblé, en ce qui concerne la foi, l'extinction du schisme, la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. »

Ce Décret, rédigé le 29 mars 1415 (Vendredi-Saint) par les trois nations de France, d'Allemagne et d'Angleterre assemblées chez les Franciscains de Constance, a été voté dans la Ve session solennelle, le 6 avril suivant, mais 1° dans un tel trouble, parmi de telles protestations et de telles restrictions, qu'on ne peut y voir réunies les conditions que Gerson lui-même exigeait pour une décision prise *conciliariter* (Mourret, p. 140) ; et 2° ce décret ayant été voté avant l'élection de Martin V (qui n'aura lieu que plus de deux ans après, le 11 novembre 1417), on peut dire que beaucoup, sinon la plupart des Pères qui l'ont voté, n'y ont vu qu'un expédient pour sortir de l'impasse où l'on était, pour imposer la démission aux trois Papes en compétition, — mais point du tout l'affirmation du principe nouveau de la supériorité du Concile sur le Pape : il faut descendre aux « gens de Bâle » pour entendre ériger en principe absolu cette maxime qui à Constance n'était que question d'opportunité.

La preuve que les Pères de Constance n'étaient pas déterminés ce jour-là à tenter dans la constitution de l'Eglise l'innovation radicale dont rêveront ceux de Bâle, c'est que, dans leur fameuse XXXIXe session, tenue (9 octobre 1417) un mois avant l'élection de Martin V, quand ils ont prescrit la profession de foi à prononcer sous serment par le Pape futur, ils y ont inséré l'engagement de suivre la doctrine des conciles œcuméniques, et ces conciles sont énumérés jusqu'à ceux de Lyon et de Vienne inclusivement, mais sans aucune mention de celui de Constance : — omission qui, observe M. Noël Valois, ne saurait être fortuite, et qui invite à penser que, dans le dernier état du Concile, où les trois obédiences furent réunies, le sentiment concernant les fameux décrets de 1415 n'était plus aussi unanime ni aussi ferme que dans l'assemblée qui les avait proclamés et où n'était représentée que l'obédience de Jean XXIII.

Il est vrai que, dans cette même session XXXIX, ils édictaient le décret *Frequens*, qui, pour être de nature purement disciplinaire et non dogmatique, n'en révèle pas moins des tendances usurpatrices : — « Moins de cinq ans après la clôture du présent synode, un nouveau Concile général sera célébré ; puis un troisième dans les sept ans qui suivront la clôture du deuxième ; après quoi les conciles généraux se succèderont régulièrement *de dix en dix ans.* »

En tout cas, Martin V, une fois élu, n'a pas prononcé d'autre profession de foi que celle dont il vient d'être parlé ; il n'a pris donc aucun engagement quant aux décrets sur la suprématie conciliaire. Il s'est gardé aussi de déterminer, comme les Pères l'en sollicitaient, les cas et les conditions dans lesquels un pape pouvait être jugé et déposé : il s'est contenté de répondre qu'il n'y avait pour le moment rien à décréter là-dessus. Il n'a confirmé formellement, de l'œuvre de Constance, que la condamnation des erreurs hussites (Bulle du 22 février 1418). Une autre Bulle *Ad perpetuam rei memoriam*, qu'il n'a pas promulguée, mais dont il a lu la minute en consistoire public, le 10 mai 1418, quelques jours après la clôture du Concile, déclare, en invoquant les textes canoniques, « Qu'il n'est permis à personne d'en appeler du juge suprême, du Pontife romain, vicaire de Jésus-Christ, ni de se dérober à son jugement dans les affaires de foi » [1].

V. — Après Constance, ce fut Bâle et la grande crise conciliaire où la Primauté pontificale eût pu, à des yeux non rassurés par les promesses divines, paraître au moment de sombrer.

Et, même la crise officiellement résolue par l'habileté de Nicolas V et l'éclat du grand Jubilé romain de 1450, c'est tout le XVe siècle qui dans son ensemble reste époque de crise, siècle où les levains de discorde, de défiance, d'inintelligence de la primauté romaine n'ont cessé de fermenter par toute l'Europe, préparant et annonçant la tempête du XVIe siècle et de la Réforme.

En France notamment, nous avons eu cette

[1] « Cette Bulle, bien que destinée à demeurer secrète, dit M. I. de la Tour, provoqua un vif émoi. Gerson ne s'y trompait pas. Il rédigea aussitôt son traité : *S'il est permis d'en appeler, dans les causes de foi, du Souverain Pontife.* — L'affaire n'eut pas de suite. Mais la paix n'était maintenue que par une équivoque. A peine élu, le nouveau pape paraissait déjà suspect à ceux mêmes qui avaient voulu et salué son avènement »

Le mot « équivoque » est de trop. Le langage de Martin V n'avait rien d'équivoque. Il y a eu simplement, de sa part, discrétion, temporisation, ménagements dont lui seul était juge mais dont personne n'aura de peine à sentir l'opportunité dans l'état où se trouvait l'Eglise et après la tempête effroyable que l'on venait de traverser.

Pragmatique Sanction de Charles VII ! (*Ami* 1907, p. 759-761, p. 973) L'histoire en a été racontée par M. Noël Valois, mais pour le règne de Charles VII seulement. Sous les règnes suivants (Louis XI, Charles VIII, Louis XII), tour à tour abrogée, reprise ou aggravée selon les circonstances et les exigences de la politique régalienne, elle avait fini par créer chez nous une situation inextricable, par développer un esprit de désordre qui n'aurait pu manquer finalement de livrer au roi l'Eglise de France pieds et poings liés comme le sera si facilement l'Eglise d'Angleterre à peu de temps de là.

A cet imbroglio le remède fut le Concordat de Bologne, signé en 1516 entre Léon X et François Ier. Remède dur, certainement. Le Concordat a coûté cher à l'Eglise ; et il s'en faut que tous ses effets aient été heureux et que l'Eglise ait eu toujours à s'en féliciter. Mais il faut, avant de le juger, ne pas perdre de vue ses origines et se remettre devant les yeux la situation impossible à laquelle il posait un terme. Il faisait au roi de terribles concessions et mettait dans sa main le temporel de l'Eglise de France ; mais aussi il sauvegardait définitivement et plaçait hors d'atteinte le principe de la primauté romaine. Si la France a échappé au protestantisme, il faut en rendre grâces, pour une bonne part, au Concordat de 1516.

L'histoire de ces origines du Concordat de 1516 et de l'accueil qui lui fut fait en France au XVIe siècle vient d'être magistralement écrite par M. l'abbé Jules Thomas, docteur en théologie et curé-doyen de N.-D. de Dijon, en un ouvrage en trois volumes (in-8 de 448, 416, 480 p., à 7 fr. 50 le volume, Paris, Alph. Picard) portant en sous-titres, le premier : *Origines du Concordat de 1516*, le second : *Les Documents concordataires*, le troisième : *Histoire du Concordat de 1516 au XVIe siècle*. L'ouvrage a été couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

M. J. Thomas a, sur les historiens ses devanciers, cet avantage capital, qu'avant de passer à l'examen des faits et des documents, il rappelle la doctrine, principes certains et opinions débattues entre canonistes. Et c'est là une méthode excellente, et nécessaire, surtout pour ce premier volume où il doit remonter aux origines du gallicanisme et aux multiples formes où la tendance gallicane s'est essayée, comme tâtonnante et honteuse d'abord, avant de se formuler audacieuse en doctrine antipapale. Il nous donne ainsi, en des pages très théologiques et qui sont en même temps d'un historien très averti, un aperçu de la situation canonique de l'Eglise de France dans le siècle ou mieux dans les deux siècles qui ont précédé le Concordat de Bologne : collations bénéficiales (question dont l'Etat ne s'est jamais désintéressé, sous l'ancienne monarchie), jugements et peines canoniques (source de conflits souvent aigres, surtout à partir de Philippe le Bel), impositions ecclésiastiques (leurs différentes sortes ; le principe de l'exemption), rapports des deux pouvoirs, surtout au temps des papes d'Avignon.

Il passe ensuite aux premières données rédactionnelles qui seront invoquées par les négociateurs de 1516 : les trois textes (1415, 1417, 1418) du concile de Constance (dont les deux premiers sont extra-conciliaires et n'ont jamais été confirmés par un pape), puis aux Concordats de Constance (mars 1418, avec les Anglais, les Allemands et les Français) et de Genazzano (Bulle du 21 août 1426, avec le roi de France), puis aux neuf décrets de Bâle (1431-1438) dont quelque chose a passé dans le Concordat de 1516, puis à la Pragmatique Sanction, dont il nous dit l'histoire et la fortune très changeante depuis sa promulgation en 1438 jusqu'à la mort de Jules II en 1513 et aux premières sessions du Ve Concile de Latran (à travers les règnes de Charles VII, Louis XI, Charles VIII, Louis XII). Avec Léon X à Rome et François Ier en France, c'est dans un nouveau milieu politique que se poursuivent les négociations, commencées au lendemain de Marignan ; Léon X se convainc vite de la bonne volonté de François Ier : une première série d'articles concordataires sont ratifiés à Viterbe, 13 octobre 1515 ; d'autres sont adoptés à Bologne, au cours de l'entrevue personnelle entre le pape et le roi, 11-15 décembre 1515 ; Roger Barme, député du roi pour le Concordat, aplanit les dernières difficultés, et la Bulle concordataire est publiée le 18 août 1516.

Quelles pages angoissantes que ce récit des négociations de 1515-1516 ! — Ce tome Ier se termine par soixante pages de documents originaux et pièces justificatives inédites : une série de textes des Conciles de Constance et de Bâle, et de la Pragmatique ; instructions données par le roi à Roger Barme ; instructions données par le pape à son nonce ; etc.

Le tome II, ou « deuxième Partie, » est tout entier consacré à l'exposition et à l'explication canonique des « documents concordataires » : promulgation par les deux pouvoirs ; préface du Concordat ; articles du Concordat : nomination royale, suppression des Réserves, collations, mandats apostoliques, causes, appels, paisibles possesseurs, concubinaires publics, permission de ne pas éviter les excommuniés, défense de mettre légèrement les interdits, suppression de la Clémentine *Litteris* (de Clément V, abrogée déjà par le Concile de Bâle : la Clémentine statuait que l'on doit s'en rapporter pleinement aux lettres du Pape, s'il affirme qu'il a concédé telle grâce ou infligé telle peine : les Bâlois au contraire veulent que l'on puisse se mettre en garde contre les lettres apostoliques et fournir des preuves en faveur des allégations contraires : source de litiges portant sur des questions de *fait*, surtout en matière de bénéfices et de censures), perpétuelle stabilité du Concordat... Puis, c'est, en France, la grosse

question de l'enregistrement du Concordat (1517-1518), refus du Parlement, commissions sur commissions, mémoires sur mémoires, intervention de l'Université (qui toutefois, devant les menaces de la Cour, fait assez couarde figure), opposition du chapitre de Notre-Dame de Paris (qui, après avoir somnolé un temps, s'émeut enfin et proteste, le 22 mars 1518, au nom des sacrés Conciles de Constance et de Bâle et des privilèges de l'Eglise gallicane), ce même jour du 22 mars enregistrement forcé au Parlement de Paris, en dépit de toutes protestations... Puis, jusqu'en 1531, une série d'Actes additionnels viennent compléter le Concordat : actes qui, à la différence des Articles organiques de 1802, sont octroyés ou consentis par le Pape : touchant les annates, les mois des gradués, la soumission des clercs à la juridiction royale (en dépit du *privilegium fori)* pour toutes attaques ou manœuvres contre le Concordat, l'extension des nominations royales à la Bretagne, à la Provence, au duché de Milan, à toutes églises ayant privilège d'élection. — En appendice, documents originaux et pièces justificatives inédites : 21 procès-verbaux des séances du Parlement de Paris, divers indults ou instructions diplomatiques.

Le tome III enfin, ou « IIIe Partie, » nous fait l'histoire du Concordat au XVIe siècle : histoire très mouvementée, qui a passé jusqu'ici assez inaperçue parmi le cliquetis des guerres extérieures et le tumulte formidable de la tempête que Luther déchaîne en ce moment-là même sur l'Allemagne et l'Europe : histoire pourtant bien captivante, qui touche aux profondeurs de la conscience, aux règles de la morale et de la discipline, aux idées religieuses dont s'inspiraient alors les hommes et les peuples, à la rénovation religieuse dont sera témoin la fin du XVIe siècle.

Il faut attendre cette fin du XVIe siècle pour voir tomber l'opposition à l'acte de 1516. Jusque-là ils ne cesseront de se débattre tous avec une ardeur digne d'une meilleure cause, Universités, Eglises particulières, chapitres, monastères, sans paraître comprendre que c'est précisément leur esprit de discorde et d'antiromanisme qui les a mis au siècle écoulé dans la situation inextricable d'où le Concordat a dû les tirer.

Ils étaient logiques du moins dans leur opposition. Quelqu'un qui l'est beaucoup moins qu'eux, c'est le pouvoir royal. Celui-ci, pour bénéficier des avantages que lui assure le Concordat, a sacrifié tout le fatras gallican de Constance et de Bâle et de la Pragmatique ; et le voici maintenant qui, dès ce XVIe siècle, fait appel à ces mêmes principes gallicans, et non pas seulement contre le Pape, mais contre un Concile œcuménique lui-même, contre le Concile de Trente.

Cette reprise de la tradition gallicane fut le premier abus que le pouvoir royal greffa sur l'application du Concordat. Ce ne fut pas le dernier ; et M. J. Thomas nous trace le tableau navrant des nominations intéressées, des prélats inférieurs à leur tâche, de l'extension de la commende, des empiétements de la justice séculière sur la juridiction ecclésiastique, des aliénations de biens ecclésiastiques par le roi, de la misère de l'Eglise...

Tout cela, ce sont des abus. Mais les abus se glissent partout, même dans l'application des systèmes qui théoriquement sont parfaits. Partout où il y a l'homme, il y a de l'hommerie. Et ces abus ne doivent pas nous faire perdre de vue les heureuses suites du Concordat, la paix entre le pape et le roi, la route barrée à toute velléité schismatique, barrée surtout à la Réforme protestante, la foi catholique conservée à la France, la réforme même du clergé favorisée grâce aux facilités que le Concordat donne au roi pour rappeler les dignitaires ecclésiastiques à leurs devoirs... — En appendice, une nouvelle série de documents, dont plusieurs Bulles, et le fameux Appel de l'Université de Paris contre le Concordat, en date du 27 mars 1518, p. 429-437, Appel qui aura le triste honneur de servir de modèle à celui que Luther va lancer d'Augsbourg, le 16 octobre de cette même année 1518 : M. J. Thomas rapproche, sur deux colonnes (p. 69-74), le texte parisien et le texte d'Augsbourg, et ces rapprochements sont fort curieux. C'était le temps où Luther qualifiait l'Université de Paris « cette antique mère des études, la plus florissante de toutes les Universités dans les choses théologiques et aussi la plus zélée, » s'offrant à s'en rapporter à son jugement... A quatre ans de là, quand elle l'aura condamné, en 1522, le moine saxon changera de ton et ne verra plus en elle qu'une lépreuse, une prostituée, une bande de théologastres aveugles et bornés auxquels l'aumusse et l'épitoge tiennent lieu de science (Apologie de Luther publiée sous le nom de Mélanchton, et *Ludus Lutheri a stolida et sacrilega Sorbona damnati).*

VI. — Sur la casuistique des prêtres français assermentés, le P. Bliard a eu entre les mains un recueil de lettres fort curieuses provenant de la bibliothèque de M. Agier, ancien président du Tribunal révolutionnaire de Paris et adhérent fidèle de l'Eglise constitutionnelle. Ces lettres sont toutes de l'an IV (sept. 1795-sept. 1796), sauf une qui est du 5 thermidor an III. On était sorti de la période de « déprêtrisation » à outrance de la Terreur. On vivait dans une certaine accalmie qui ne sera interrompue que l'année suivante par le coup d'Etat du 18 fructidor (sept. 1797). Les prêtres fidèles reparaissaient un peu de tous côtés, ce qui n'était pas sans gêner les jureurs. Ceux-ci, dans leurs difficultés (dont le détail révèle chez eux une ignorance crasse), se tournent, non pas vers Rome évidemment, mais vers Grégoire, évêque de Loir-et-Cher et représentant du peuple, qui domine à Paris « le petit groupe des évêques réunis » et passe pour le centre d'unité de l'Eglise gallicane transformée.

Les réponses de Grégoire font preuve d'une pauvre théologie.

On lui demande, par exemple, s'il faut inquiéter les fidèles qui sollicitent d'un prêtre non jureur la bénédiction nuptiale. — Grégoire répond que non : parce que 1° cette bénédiction n'est point nécessaire : le mariage civil est un vrai mariage, « indissoluble de droit naturel et divin » : la présence du prêtre n'est donc plus nécessaire, « depuis la nouvelle constitution » ; — 2° toutefois cette bénédiction reste plus ordinairement de quelque utilité, car elle procure aux conjoints « la grâce pour vivre jusqu'à la mort dans l'union qu'ils se sont promise mutuellement en se mariant civilement »; mais ils peuvent indifféremment la recevoir « d'un prêtre assermenté ou non assermenté, » parce que la juridiction proprement dite n'est plus requise, foi de Grégoire.

Ne pas s'inquiéter des empêchements de droit canonique, qui « n'étant pas de droit divin sont sujets à toutes les lois de la République auxquelles on peut sans péché se conformer » : permis donc, sans dispense de personne, « de marier à l'église ceux qui ont été mariés à la municipalité, » quelque lien de parenté qui les unisse. Au surplus, le pouvoir civil interdisant de recourir à Rome, on est, par là même, délié de cette obligation.

Sur le mariage des prêtres : d'après Grégoire, un prêtre qui a contracté mariage civil, ne pourrait le rompre sans faute grave, « l'obligation de la continence acceptée dans son ordination étant de droit purement humain, et inférieure à l'obligation conjugale ». Au surplus, la continence n'est imposée au prêtre « que sous la seule peine d'interdiction et de déposition » : ce qui, par conséquent, laisse au prêtre marié tous les droits des simples fidèles.

Toutefois il n'aime pas cela : il veut bien que l'évêque accorde dispense du célibat à tout prêtre marié, mais sans lui « donner la bénédiction nuptiale, parce que, quelque valide et légitime que soit son mariage, l'Eglise, qui l'a fait prêtre, ne saurait trop témoigner son éloignement pour ces sortes de mariage. »

Aussi, qu'on laisse tranquilles les prêtres mariés ; mais qu'en aucun cas on ne leur permette de reprendre aucune fonction sacrée, pas même la prédication, pas même à ceux qui ne se sont mariés que par crainte, sous la menace de la guillotine, pas même à ceux qui n'ont fait que simuler le mariage et qui l'ont désavoué aussitôt qu'ils ont pu, « par actes publics et devant témoins. »

Aussi Grégoire morigène vertement ceux de ses collègues qui transigent là-dessus ; ceux qui, comme Savine, évêque de l'Ardèche, argumentent ainsi : « Avons-nous l'autorité d'exclure des fonctions saintes les prêtres mariés ? Après nous être affranchis d'une grande partie de l'ancienne discipline respectée par nos pères, pourrions-nous ordonner impérieusement le maintien d'une autre partie ? » D'autres demandent que l'on prépare l'opinion publique à l'abolition du célibat, à voir, par exemple, les évêques prendre leurs prêtres « parmi les hommes mariés, âgés d'au moins trente-six ans. » — Grégoire bondit, et riposte qu'au contraire il travaillera de toute son énergie à affermir le peuple dans sa répulsion à voir les fonctions sacerdotales exercées par des prêtres mariés :

> Le sacerdoce, écrit-il, a toujours été regardé par tous les peuples comme une consécration qui tirait un homme de l'état commun et ordinaire pour l'attacher *uniquement* au service de Dieu... Tout prêtre, en conséquence, a toujours été regardé comme l'homme de Dieu et de Dieu seul, *tu autem o homo Dei*, et dans l'obligation d'être, plus que le commun des hommes et même des chrétiens, spirituel même selon la chair : ce qui ne peut être sans garder le célibat, car, dit l'apôtre saint Paul, *celui qui n'est point engagé dans les liens du mariage s'occupe des choses du Seigneur afin d'être saint de corps et d'esprit pour plaire à Dieu, au lieu que celui qui est marié s'occupe des choses du monde, comment il plaira à son épouse, et son cœur est partagé.* C'est l'opinion que les païens et les infidèles eux-mêmes avaient de la dignité des prêtres. La seule lumière de la raison leur avait appris que, comme l'office du prêtre était au-dessus de toutes les dignités humaines, il exigeait aussi une vertu plus grande, une vie plus parfaite que celle des autres hommes.

Et il cite Platon, les prêtres d'Athènes, d'Egypte, d'Ethiopie, de Vesta, de Junon, d'Apollon : — « Quelle leçon pour les prêtres du Dieu vivant et véritable devant qui les dieux des nations ne sont que des démons ! »

Et puis, conclut-il, le mariage des assermentés, quelle arme ce serait mettre aux mains du Pape « pour achever de nous décréditer ! » — C'est ce même argument utilitaire que Dœllinger, déjà schismatique, opposera, en 1871, aux vieux-catholiques. Les vieux-catholiques ont passé outre et se sont mariés ; l'Eglise constitutionnelle, en dépit de toutes les objurgations de Grégoire, en eût vite fait autant, si elle eût vécu : les tendances dont on vient d'entendre l'écho, le prouvent amplement, et c'est la pente, inévitable et rapide, de toute Eglise qui tourne le dos à Rome.

Un autre cas, et fort curieux, est posé à Grégoire par un prêtre assermenté de l'Hérault. Il vient, ce prêtre, de recevoir un mandement de son évêque, et il lit la signature : *Pouderous, évêque de l'Hérault.* Evêque de l'Hérault ? Qu'est-ce que cela ? Ce diocèse a été créé par le décret de la Constituante qui a mis au jour la Constitution civile du clergé ; très bien, la Constituante était dans son droit. Mais la Convention est venue ensuite, qui a aboli la Constitution civile, en décrétant qu'elle « ne faisait plus loi de l'Etat. » La Convention, sur ce point, avait les mêmes droits que la Constituante. Par conséquent, le diocèse de l'Hérault n'existe plus. Par conséquent les choses sont remises dans l'état où elles étaient avant la Révolution. Par conséquent nous retombons sous la juridiction des évêques des anciens diocèses. — Objecterez-vous que ces évêques ont perdu leur juridiction en refusant

le serment? Oui, cela était vrai sous la Constituante, qui faisait du serment une condition de juridiction; mais la Convention a aboli le serment; donc la juridiction qui n'a été enlevée que pour refus de serment, revit; les évêques dépossédés retrouvent tous leurs droits; et du même coup, « les pontifes constitutionnels » perdent toute juridiction. — Objecterez-vous que, dans ce système, l'Eglise de France se trouverait sans évêques, les anciens s'étant enfuis et les nouveaux ayant perdu leur juridiction? Pas du tout! Les anciens se sont enfuis, oui; mais, à toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, on a vu des évêques obligés de fuir devant la persécution : ils n'en restaient pas moins évêques. Et d'ailleurs, combien d'évêques constitutionnels ont été obligés de fuir, à leur tour, devant « les Nérons » de la Terreur! Etc., etc.

Il n'argumentait pas trop mal, ce brave curé. Que répondit Grégoire? Nous n'avons pas sa réponse. Elle serait curieuse. Mais le peu qu'on vient de lire, suffit à faire toucher du doigt les incertitudes où se débattaient les adhérents du schisme, sitôt qu'ils prenaient la peine de réfléchir. Et c'est là un spectacle triste, mais instructif et édifiant.

VII. — En même temps que cette casuistique inédite (publiée dans *Etudes* du 20 janvier 1911), le P. Bliard nous offrait un fort volume intitulé : *Jureurs et Insermentés (1790-1794)*, d'après les dossiers du tribunal révolutionnaire (in-8 écu de VIII-426 p., 5 fr., Paris, Emile-Paul). Il y étudie les dossiers des 484 prêtres qui ont été traduits devant le Tribunal révolutionnaire de Paris et dont un peu plus de la moitié ont été condamnés à mort. Ces prêtres ne sont pas tous de Paris; il y en a de toutes les parties de la France, du Nord et du Midi, de l'Est et de l'Ouest. Ils sont une sorte d'« élite » choisie par la Terreur elle-même; ils sont une catégorie de membres du clergé qui ont attiré plus spécialement l'attention de la Terreur et à qui la Terreur a fait un régime judiciaire à part, en les soustrayant aux tribunaux locaux pour les remettre aux mains de Fouquier-Tinville.

Sur ces 484 prêtres, la proportion des assermentés est environ des trois quarts : ce qui ne prouve pas que les trois quarts du clergé aient prêté serment, ni que les assermentés aient été traqués avec plus d'acharnement que les fidèles. Bien au contraire. Mais, des insermentés, beaucoup avaient pris la route de l'exil; beaucoup avaient été déportés; et ceux qui étaient restés en France devaient se cacher soigneusement, tandis que les intrus avaient pu jusque-là vivre au grand jour dans leurs prébendes usurpées. — Même disproportion dans le chiffre des condamnations : 54 insermentés contre 175 jureurs.

Ce que le P. Bliard a cherché dans ces dossiers, c'est la mentalité des accusés.

C'est par les insermentés qu'il termine; et ce chapitre est court : car, contre eux, les chefs d'accusation ne sont pas variés. C'est toujours la même question, uniforme : pourquoi ont-ils refusé le serment? — Et les réponses sont unanimes aussi en ce point : c'est qu'ils ont obéi toujours aux lois tant que les lois n'ont pas empiété sur le domaine de la conscience. — Quant aux sentiments intimes qui les animent, les uns reconnaissent qu'ils ne sont pas « portés d'inclination pour le gouvernement républicain, » mais qu'ils acceptent « tout gouvernement qui ne sera pas opposé à la religion catholique; » et même sans « aimer ces effets de la Révolution, » ils savent ne pas « se rendre répréhensibles de ce côté-là » et se souvenir que « leurs talents et leur temps ne leur permettent pas de s'occuper de politique. » — D'autres vont plus loin et font de leur républicanisme une profession qui n'a rien de surprenant en ce temps-là :

Bien loin d'avoir des sentiments contraires au républicanisme, que je regarde comme le gouvernement le plus selon la nature, je déclare au contraire que je regarde les principes des Jacobins comme les plus vrais et les plus conséquents et que si je me fusse attaché à une société, c'est à la leur que j'aurais donné la préférence. (Dossier Guillemeau, ancien vicaire général de Montpellier : condamné à mort 14 ventôse an II, âgé de 40 ans).

Depuis trente ans, les vices multipliés du gouvernement m'ont rendu républicain dans l'âme et je n'ai pas cessé de l'être. (Dossier Pelletier, né à Parnot, ancien chanoine de Langres, mis en liberté le 27 frimaire an III, à 67 ans).

(De la république) j'attends tout ce qu'on peut attendre d'une bonne mère. (Dossier Beaudevant, cidevant chapelain de la duchesse d'Orléans, condamné à mort le 25 ventôse an II, à 62 ans).

J'ai deux fois, à la réquisition de la section, marché à 10 heures du soir au son du tambour..., donné à la section 85 livres pour les soldats de la Vendée..., mis à la porte de ma maison les enseignes prescrites..., travaillé moi-même à la fonte des balles. (Dossier Vancleemputte, Paris, St-Nicolas-des-Champs, condamné à mort le 12 nivôse an II, à 34 ans).

Quant aux assermentés, dont l'étude remplit plus des trois quarts du volume, les interrogatoires sont beaucoup plus variés, et beaucoup moins édifiants. Il y en a qui n'ont prêté serment que par ignorance ou entraînement; mais beaucoup aussi, par lâcheté ou par ambition. A leurs frères fidèles on ne trouvait rien à reprocher, que leur refus de serment; à ceux-ci on a quantité de griefs à alléguer...

Un trait caractéristique de leur état d'âme, c'est le fétichisme de la loi : — « Ma conscience me dit que telles ou telles actions me sont interdites par la loi naturelle; mais *que ceux qui sont chargés d'interpréter la loi m'ordonnent de passer outre*, je n'hésiterai plus et je ferai taire ma conscience. »

Et ils la font si bien taire, que, dans leur profession de foi républicaine, ce n'est plus d'un républicanisme théorique qu'il s'agit, comme sur les lèvres de leurs frères fidèles, mais ils adhèrent à tous les crimes de la Révolution; ils se vantent

d'avoir été les premiers en France à prêcher la haine des rois, à réclamer le jugement et la tête de Louis XVI ; ils ont, après le 21 janvier, envoyé une « adresse de félicitations et de remerciements à la Convention. » Ils ont assisté publiquement « à la destruction des vestiges honteux de l'esclavage, à la cérémonie en l'honneur des martyrs de la liberté, Le Peletier et Marat. » Ils ont été « républicains avant la République, sans-culottes bien avant la Révolution... » Ils ont enseigné « les principes républicains par forme de catéchisme. » Etc., etc.

Tout cela est triste. Car enfin ce sont des prêtres qui parlent, des prêtres qui ont légitimement exercé le saint ministère avant la Révolution. Traîtres à leur pays, les voici maintenant renégats de leur Dieu. Au moins la moitié de ces malheureux remettent leurs lettres de prêtrise, se « déprêtrisent. » L'un écrit à son père : « Cessez de voir en moi un prêtre, un membre de cette caste fanatique qui a si longtemps abusé les peuples et fait verser tant de sang. » Un autre : « Je renonce avec le cœur le plus républicain à ce nom odieux de ministre des autels. » Ils sacrifient avec enthousiasme ces « hochets du fanatisme et de l'imbécillité. » Ils se vantent d'avoir eux-mêmes pris l'initiative de convertir leurs églises en temples de la Raison. Etc.

Un récit manuscrit d'une de ces scènes d'apostasie termine ainsi : — « Que dirons-nous ? *Deus misereatur nostrî.* »

C'est bien le mot en effet qu'il faut répéter devant de pareils spectacles. Comment des gens dont beaucoup n'étaient pas scélérats, dont la plupart en temps de calme politique eussent fourni sans doute une carrière honorable, comment en sont-ils arrivés là ? Nous sommes si peu de chose, livrés à nous-mêmes ! Et il y eut tant de prêtres alors livrés à eux-mêmes ! Notre pauvre nature humaine, si elle se laisse prendre à un engrenage de vertige, tout y passe si vite ! Cet esprit de la Révolution, chez les prêtres aussi bien que chez le peuple, chez ceux mêmes qui y ont mis plus d'inconscience que de malice, c'est, en son fonds, un esprit de haine, ou tout au moins d'aversion et de jalousie contre toute supériorité. Et c'est là un sentiment qui a précipité déjà tant de catastrophes dans le monde, depuis le péché de Lucifer et le péché de nos premiers parents !

« L'esprit de vertige qui s'était emparé de toutes les têtes au commencement de la Révolution, bouleversa la mienne, » disait un de ces malheureux.

VIII. — Le *Temps* (27 mai 1911) intitulait *L'Episcopat français en 1790 et en 1906* un long compte rendu de la conférence que venait de donner à l'Ecole des Hautes-Etudes Mgr Lacroix, ancien évêque de Tarentaise :

Mgr Lacroix aurait pu, sans invraisemblance, donner ce titre à la conférence qu'il a faite cet après-midi, à la Sorbonne [1], devant le public nombreux qui suit assidûment les cours de l'évêque professeur. A la vérité Mgr Lacroix n'a pas dit un mot de l'épiscopat de 1906, dont il était alors membre actif ; il n'a entretenu ses auditeurs que de l'attitude de l'épiscopat en face de la constitution civile du clergé. Mais qu'il le voulût ou non, les faits, les attitudes, les hésitations qu'il remémorait présentaient trop d'analogies avec les événements récents pour qu'on ne les comprît pas. En 1790 comme en 1906 la majorité de l'épiscopat français inclinait à la paix ; en 1790 comme en 1906 ce fut la rupture que Rome préféra ou tout au moins ne voulut pas empêcher. En voyant Pie VI agir on pensait à Pie X, quelques différences qu'offrent entre eux les deux caractères ; celles-ci étaient éclipsées par l'identité des méthodes et des résultats...

Après avoir entendu Mgr Lacroix, poursuit le *Temps*,

on emportait l'impression bien nette que Pie VI, féru de son absolutisme, ne pouvait rien comprendre de l'œuvre de la Constituante, qui non seulement substituait à la souveraineté royale la souveraineté de la nation, mais qui, taillant à vif dans la question religieuse, entendait aussi limiter l'absolutisme pontifical.

Ce n'était pas cependant la première difficulté à laquelle se heurtait le pape. Il avait eu des démêlés avec Catherine II, avec Joseph II, avec d'autres souverains. Il avait réussi à les aplanir. Il n'avait pas hésité à faire des concessions. Mais la situation était pour lui différente. Traitant d'égal à égal avec les souverains, il ne pensait pas s'humilier que de céder si, finalement, il réussissait à faire maintenir à son égard une attitude ou respectueuse ou déférente.

Avec la France, le problème se posait sous une autre forme. Louis XVI était sans autorité et Pie VI n'avait aucune prise sur une assemblée de douze cents hommes, d'autant moins sympathique à ses yeux qu'elle personnifiait le dogme de la souveraineté populaire. Il était porté naturellement à réserver pour elle toute son intransigeance...

Puis, on accentue l'inclination des évêques membres de l'Assemblée à une solution amiable :

Cette constitution, ne pourrait-on pas, somme toute, la baptiser, se demandaient-ils, en lui donnant une forme aussi canonique que légale ? Le témoignage, cité par le conférencier, du jésuite Barruel, ne manque ni de force démonstrative ni de saveur. Barruel écrivait : « L'enfant de l'Assemblée ne fait que de naître ; il est à la porte de l'église, il demande à entrer. » Et il conseillait de s'adresser au pape qui, supposait-il, saurait trouver le joint, « aucun de nos dogmes » n'étant en cause...

Le Lorenzelli de l'époque, nonce Dugnani, mandait de son côté au cardinal Lelada que les évêques souhaitaient que Rome fît les sacrifices possibles... L'archevêque d'Auch, de La Tour du Pin-Montauban, envoyait au pape un mémoire où il examinait point par point les articles de la constitution, et c'est de ce mémoire que l'abbé Sicard a écrit qu'après l'avoir lu on

[1] Ce n'est pas précisément à la Sorbonne que Mgr Lacroix enseigne, mais aux Hautes-Etudes. Il aurait bien désiré, après sa démission du siège de Tarentaise, une chaire à la Sorbonne, et le gouvernement aussi l'eût désirée pour lui ; mais la Sorbonne a montré moins d'empressement. — On songea aussi pour lui au Collège de France ; mais là encore, des difficultés surgirent, et force fut de se rabattre sur les Hautes-Etudes. — Quant au « public nombreux, » l'exiguïté de la salle ne permet pas qu'il soit très nombreux ; et pas plus que le nombre, il n'a la qualité ; il y a là une bande de ces Anglaises ou Américaines qui envahissent notre Université de Paris et qui forment à certains cours un auditoire dépourvu de tout caractère scientifique ou simplement sérieux.

avait l'impression que l'acceptation presque totale du nouveau régime était possible et même probable.

A Rome, on avait une tout autre compréhension des choses. Pie VI — comme Pie X — était persuadé que le peuple se mettrait en mouvement pour la défense des autels. De Bernis entretenait le pape dans cette conviction. Il ne s'agissait que de laisser se dissiper un orage passager. Et le pape, pour ne pas mécontenter la majorité de l'épiscopat prête à un accommodement, refusait de se prononcer, gagnait du temps, prescrivait aux évêques de lui faire connaître officiellement leur avis motivé...

Il laissa aller les événements qui se chargèrent de rendre toute conciliation impossible, et moins de six mois après, son bref ne faisait en somme qu'enregistrer l'état de guerre...

Nous bornons là ces citations. Nous n'avons rien souligné. Nos lecteurs l'auront fait d'eux-mêmes. En regard de cette page, ils placeront l'exposé, aussi historique qu'éloquent, de M. de La Gorce, au tome I de son *Histoire religieuse de la Révolution française;* ils se rappelleront le tableau, tracé d'une plume si chrétienne et si documentée, des angoisses tragiques du Souverain Pontife et de l'attitude, si noble dès le premier moment, de l'épiscopat dans les provinces. (Voir, sur le travail de M. de La Gorce, *Ami* 1908, p. 1155-1165, et sur les gloses « historiques » de M. Sicard, *Ami* 1909, p. 1018-1020). Il ne faut pas croire que le *Temps* ait travesti la pensée de Mgr Lacroix ; car, d'abord, le *Temps* est panégyriste trop assidu du prélat-conférencier pour travestir sa pensée, et puis, ce long compte rendu paraissait dans le *Temps* l'après-midi du 26 mai, à l'heure où Mgr Lacroix achevait sa conférence : il a donc été rédigé sur le manuscrit même de la conférence, ou mieux (ce qui est d'autant plus plausible que Mgr L. n'a pas coutume d'écrire ses conférences), sous son inspiration.

IX. — Sur la presse catholique d'Italie et d'Allemagne. Le nouveau Provincial des Franciscains d'Italie a interdit aux religieux de son obédience de collaborer et de s'abonner aux journaux suivants : l'*Unione* de Milan, le *Momento* de Turin, l'*Avvenire d'Italia* de Bologne, le *Corriere d'Italia* de Rome, l'*Eco* de Bergame (voir, sur ces journaux, ce que nous avons dit à la fin de notre dernière Causerie, *Ami*, p. 175). — Ces mesures, ces indications du Saint-Siège relativement à une partie de la presse catholique d'Italie, ont trouvé un écho dans la presse des autres pays ; et la *Volkszeitung* de Cologne (organe catholique fortement teinté de libéralisme, comme le savent tous les lecteurs de l'*Univers* ou de la *Croix)* a éprouvé le besoin de se dégager de toute solidarité (9 mars 1912, nº 214) avec les feuilles italiennes sus-visées. Elle a eu raison : nous ne ferons pas à ces feuilles italiennes l'injure de les comparer à la *Volkszeitung* de Cologne. Ces feuilles italiennes ont péché surtout par omission, par un silence excessif gardé sur certains intérêts catholiques ; la feuille de Cologne a d'autres charges à son passif.

Une note de l'*Osservatore romano* vise un article virulent publié par la *Postzeitung* d'Augsbourg (et reproduit par la *Volkszeitung* de Cologne) contre Mgr Benigni ; elle est ainsi conçue :

A propos d'une correspondance venimeuse. Nous lisons dans l'*Augsburger Postzeitung* une soi-disant correspondance de Rome, dans laquelle on attaque d'une façon vraiment indigne un distingué prélat romain par des accusations fantaisistes et injurieuses. Une telle publication ne mérite même pas les honneurs d'un démenti ; il suffit de la signaler au blâme des honnêtes gens.

Nous donnons ces renseignements aujourd'hui sans commentaire, à titre documentaire, et comme pierres d'attente : ils se rattachent à un mouvement d'ensemble qui est à suivre.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il existe dans beaucoup de diocèses, pour ne pas dire dans tous, des journaux notoirement anticatholiques et ayant pour but évident de battre en brèche la foi et la morale chrétiennes. Ces journaux, point encore condamnés par l'autorité compétente, sont lus habituellement par un certain nombre de fidèles ou prétendus tels. Malgré l'absence de condamnation, le confesseur doit-il agir au for interne envers ceux qui les lisent habituellement ou qui y sont abonnés, comme envers les autres habitudinaires ?

R. — Oui, sans aucun doute ! La lecture des mauvais journaux est un acte moralement répréhensible, comme toute sorte d'autres péchés ; et de plus, un acte qui peut être gravement immoral, atteindre donc les limites de la faute mortelle, et, sous ce rapport, imposer au confesseur et au pénitent, quant à la confession, la contrition, le bon propos, l'observation des règles qui s'appliquent à tout péché mortel quelconque. Cet acte enfin peut se répéter, en tant que gravement mauvais, et constituer son auteur responsable dans le cas connu des récidivistes, habitudinaires ou occasionnaires comme on voudra, peu importe ici !

Remarquez bien, néanmoins, que cette conclusion générale de principe demande à être étendue à la lecture des journaux avec la prudente critique de jugement que réclame cette matière. Plusieurs fois nous en avons disserté dans l'*Ami* et fait voir que c'est là, sinon un cas nouveau, un cas tout au moins que la mentalité créée par les mœurs ambiantes oblige à solutionner avec doigté et discernement, avec le sens pratique des nuances.

La diffusion de la mauvaise presse a atteint une telle universalité et profondeur que les lecteurs, même par ailleurs bons catholiques, à conscience honnête, ne se font pas une idée bien claire du mal qu'il peut y avoir pour eux à lire, de façon habituelle, un mauvais journal Quand ils ont conscience de s'en trouver mal impressionnés, surtout au point de vue « obscénité, » la chose est plus claire ; le péché est vite commis, et

ils en ont assez conscience pour n'être pas excusables par raison de bonne foi.

Mais, combien lisent ces vilaines feuilles sans avoir conscience de mal faire, de pécher formellement en les lisant, avec cette conviction même qu'ils sont au-dessus des impressions éphémères d'un journal, suffisamment à l'abri de son mauvais contact par leur bonne éducation antécédente, par le stock d'idées saines qu'ils ont dans l'esprit, par la vitesse acquise d'honnêteté qui règne au fond de leur conscience ! Le péché « *subjectivement* » n'existe pas chez eux, certainement, et ils seraient fort surpris qu'on le leur imputât, alors que très loyalement ils ne se rendent pas du tout compte de l'avoir commis.

Combien même de ces braves lecteurs *sans faute grave subjective*, ne soupçonnent pas le mal *objectif* qui se trouve dans le fait d'*acheter* ces feuilles, de les *lire*, *d'être vus* les lisant, etc. !

Et enfin, parmi ceux qui se disent que le journal est mauvais, combien n'ont de ce caractère mauvais de la feuille qu'une idée vague, sans advertance et précision suffisante pour mettre leur conscience en éveil quant à la culpabilité sérieuse qui peut se trouver dans la morale coopération qu'ils prêtent par leur attitude à l'œuvre néfaste de la presse mauvaise !

C'est toute une éducation à refaire, ou même à faire simplement chez les lecteurs. On a donc raison de les instruire là-dessus en conversation, en chaire, au confessionnal, au catéchisme, en forme abstraite pour éviter le danger inutile des précisions trop tôt et trop inopportunément jetées en pâture aux passions publiques de la rue. Mais, en attendant que les lecteurs soient instruits — et encore une fois, la masse ne l'est pas ! — on voit assez quelle judicieuse discrétion il faut apporter dans les refus d'absolution à infliger pour fait de fréquentation de la mauvaise presse.

Cette réserve de prudence n'est pas certes pour atténuer en rien le plein droit que nous avons, comme gardiens de la foi et de la morale, de pourchasser énergiquement ce péché habituel de mauvaise lecture, par tous les moyens que nous donne la théologie, y compris le refus d'absolution. Notre avis est, au contraire, que là-dessus, jusqu'à présent, prédicateurs et confesseurs se sont montrés beaucoup trop silencieux et tolérants. Ceci nettement déclaré, l'enseignement de la plus pure théologie morale nous met quand même dans l'obligation de rappeler les conditions SUBJECTIVES spéciales et graves d'attachement au péché mortel que réclame, sur ce chapitre comme sur tous autres, de façon uniforme, le refus d'absolution, *propter gravem et certam moraliter indispositionem pœnitentis*.

Donc, cher confrère, traitez les vilains habitudinaires de la mauvaise lecture comme tous les autres habitudinaires. C'est entendu. Mais commencez d'abord par bien établir, sur jugement objectivement certain, et non d'après les tendances ou suggestions de votre mentalité personnelle, qu'ils sont vraiment des habitudinaires dans la pleine signification que la théologie morale donne à ce mot-là.

Q. — Permettez-moi de vous envoyer, pour vous la soumettre, la copie d'une page prise dans le *Carillon du Fort*, petite revue militaire publiée par un zélé et bien dévoué aumônier de soldats. La chose nous paraît si forte, à mes confrères et à moi, que je me suis décidé à vous en faire part.

R. — La lettre citée par le *Carillon du Fort* a été publiée en mars 1896 par la *France militaire et religieuse*, dans un article que l'*Ami* a reproduit en 1897, p. 411. De plus, en 1905, p. 1031, nous avons donné, d'après un de nos correspondants, la date et le texte d'une lettre de la Grande Aumônerie relative à l'abstinence des militaires. Nous avons dit alors et maintes fois depuis ce que nous pensons à ce sujet.

1° Il y a trop d'indices concordants pour que l'on puisse nier avec certitude l'existence de faveurs spéciales accordées en France aux militaires et tendant à les dispenser de l'abstinence. Toutefois, on ne trouve nulle part le texte des indults qui les auraient accordées, et les documents que l'on présente ne paraissent pas d'une authenticité indiscutable, car ils ne sont pas puisés aux sources, du moins rien ne l'indique. Les auteurs modernes de théologie morale n'en font point mention, ce qui semble prouver qu'ils ne les regardent pas comme une base de discussion suffisamment solide, car lorsqu'ils connaissent un document de ce genre, et qu'ils le savent authentique, ils n'omettent point d'en faire état. C'est ainsi que Lehmkuhl cite, d'après Kenrick, la concession accordée par Pie IX aux soldats de terre et de mer en Amérique. Voici le texte de cette concession avec les références fournies par Kenrick :

Concessit Pius IX, ad preces Episcopi Buffalensis, ut milites et nautæ americani ab abstinentiæ lege eximerentur universim, sex diebus exceptis, nempe : feria IV Cinerum, tribus ultimis diebus hebdomadæ sanctæ, et in Vigilia Assumptionis B. M. V. et Natalis Domini. Id intelligendum est de iis qui actu inserviunt in castris, navibus, præsidiis, non autem qui ex venia absunt. Familiæ cum iis communi victu utentes eo gaudent privilegio, non item quæ procul degunt. (*Coll. Lac.* app. ad C. pl. Balt. III, col. 573).

Si l'on compare le résumé de cette concession, octroyée aux Américains par le Saint-Siège, à celle qui fut publiée par la Grande Aumônerie en 1828 et par *La France Militaire* en 1876, on constate que Pie IX se montre beaucoup moins large que ses prédécesseurs. Cela ne prouve rien évidemment ; mais cela inspire néanmoins une certaine réserve à l'égard des indults que l'on attribue à ces derniers, sans d'ailleurs fournir le texte exact de ces pièces.

2° Quoi qu'il en soit de l'authenticité de ces documents, il n'est pas douteux qu'une coutume s'est établie en France, en vertu de laquelle non seulement les simples soldats et les sous-officiers, mais les officiers et leurs familles se regardent

comme dispensés de l'abstinence. Cette coutume est elle revêtue de toutes les conditions requises pour prescrire légitimement contre une loi générale de l'Eglise ? Nous avons cru pouvoir l'affirmer en 1901, p. 655, et rien n'est survenu depuis qui fût de nature à modifier sur ce point notre jugement. Est-elle suffisante pour légitimer les quatre conclusions [1] que tire le *Carillon du Fort*, de la lettre de S. E. le card. Chigi à Mgr de Cœtus ? Nous n'oserions l'affirmer ; mais placé en face d'applications qui nous paraîtraient trop extensives de la dispense introduite par la coutume, nous dirions comme le cardinal Gousset en 1846 : nous n'approuvons pas, mais nous tolérons, et nous pensons que les confesseurs doivent tolérer.

Q. — Une personne chrétienne et même pieuse prépare des repas en gras les jours d'abstinence pour son fils. Ce fils, jeune officier, ne pratique plus ; et lorsqu'il vient voir sa mère, ce qui arrive assez fréquemment, il exige du gras, sans autre raison que celle de suivre ses goûts. Quelquefois ses frères, qui ne sont pas militaires, arrivent chez leur mère quand l'officier est là et mangent également du gras, heureux de profiter de l'occasion. La mère, trop faible pour ses enfants, cède et prépare du gras. Quant à elle, elle fait maigre. Elle agit ainsi, me dit-elle, pour éviter les colères, les disputes de ses fils D'ailleurs, ajoute-t-elle, ils feraient gras à l'hôtel ou ailleurs : c'est pour éviter de graves ennuis. Elle regarde ses raisons comme valables en conscience, et recommencera quand l'occasion se présentera.

J'ai pensé que je devais lui refuser l'absolution, parce que je vois de sa part une coopération à une chose défendue, non justifiée, et aussi en raison du scandale : on s'étonne dans la localité, et on ne comprend pas qu'une personne qui fréquente les sacrements, soit faible à ce point de préparer des repas en gras les jours d'abstinence pour son fils qui en demande.

R. — D'après la coutume, appuyée sur un indult, les officiers peuvent faire gras les jours d'abstinence, eux et leur famille s'ils sont mariés (domestiques compris) ; et même, s'ils s'absentent, la famille peut continuer à faire gras (voir *Ami* 1899, p. 123 ; 1901, p. 655 ; 1902, p 636 ; 1904, p. 137). Sans doute (et on doit les y exhorter) dans les familles bien chrétiennes, les officiers mariés, ainsi que leur famille, font ordinairement maigre les jours d'abstinence ; mais on ne peut pas les y astreindre, parce que, s'ils veulent faire gras, ils sont dans leur droit. Donc, puisque l'officier est autorisé à faire gras quand il vient chez sa mère un jour d'abstinence, celle-ci peut le servir en gras s'il le demande, tout en lui disant qu'elle aimerait mieux le servir en maigre pour manger avec lui et comme lui.

Mais quand ses frères mangent avec lui chez leur mère, ceux-ci n'ont point, comme lui, la permission de faire gras, et *de soi* la mère ne devrait pas les servir en gras. Nous pensons donc qu'elle devrait se prononcer courageusement et dire à l'officier : « Mon fils, quand vous viendrez chez moi un jour d'abstinence, je veux bien vous servir en gras, puisque vous le voulez, et que comme officier vous avez la permission. Mais quand vous viendrez avec vos frères qui, eux, n'ont aucune permission à ce sujet, vous serez tous servis en maigre, et alors j'aurai le plaisir de manger avec vous. Si cela ne leur plaît pas, ni à vous non plus, alors ne venez pas ensemble chez moi les jours maigres, car j'entends bien rester maîtresse chez moi, et si je cherche à vous faire plaisir, vous devez vous aussi chercher à me faire plaisir. » Voilà ce que le prêtre doit chercher par tous les moyens possibles à obtenir de sa pénitente.

Nous croyons cependant qu'il a eu tort de lui refuser absolument et catégoriquement l'absolution. D'abord il n'en avait pas le droit par rapport à l'officier. En avait-il le droit par rapport à ses autres enfants ? La loi de l'abstinence étant une loi de l'Eglise, n'oblige pas *cum tanto incommodo*, et la mère y trouve un inconvénient grave pour elle, parce que si elle refuse à ses enfants ce qu'ils exigent d'elle, il y aura des colères et des disputes, et ils feront gras quand même. Donc il n'y aura aucun péché d'évité puisqu'ils iront faire gras à l'hôtel, et il y en aura d'autres de commis qui ne l'auraient pas été, colères, disputes, etc. ; et de plus il y aura trouble et désunion dans une famille très unie. N'est-ce pas là un *incommodum grave ?* La mère du moins le croit, et nous ne sommes pas sûrs du contraire. Ne vaut-il donc pas mieux la laisser dans la bonne foi que de lui refuser impitoyablement l'absolution ? D'autant plus que nous sommes persuadés que le prêtre, en agissant avec bonté et en y revenant plusieurs fois, quand elle reviendra à confesse, obtiendra plus d'elle par la persuation que par une extrême rigueur. Nous n'oserions cependant pas trop le blâmer s'il était *sûr* par la rigueur d'arriver bien vite à ses fins ; mais peut-il en être sûr ?... Il pourrait arriver aussi que la pénitente froissée de se voir ainsi refuser l'absolution aille trouver un autre confesseur qui, plus facile et plus prudent, la lui donnerait. Et quand deux confesseurs ne s'entendent pas sur des choses importantes, il en résulte toujours un mauvais effet, qu'on doit éviter quand on le peut.

Reste bien la question du scandale ; mais scandale qu'on peut, il nous semble, facilement éviter. La mère n'aurait qu'à dire assez ouvertement que son fils l'officier a la permission de faire gras les jours d'abstinence, et qu'elle a *pour le moment* des raisons très sérieuses d'admettre ses autres enfants avec lui.

---

[1] Voici ces conclusions : « De ce qui précède il résulte :

« 1° Que tout militaire est dispensé de l'abstinence aussi longtemps qu'il est en activité de service ;

« 2° Que la permission n'est pas suspendue pendant les périodes de congé ou de permission ;

« 3° Qu'elle s'étend non seulement aux militaires de tous grades, mais à leur famille, pour ceux qui sont mariés. (Tout ceci s'applique aux réservistes et aux territoriaux, pendant leurs périodes d'instruction) ;

« 4° Que la dispense subsiste, après la cessation du service militaire, pour tous ceux qui ont acquis le droit à la retraite. »

Q. — Euphrasie, chrétienne quelconque, est mariée à un incrédule, qui s'oppose au baptême des enfants nés de leur union. S'ils étaient baptisés en cachette, ils ne seraient pas élevés chrétiennement : pas de catéchisme ni de première communion. Le père défend aux siens l'entrée de l'église, sous peine des pires traitements.

1° A-t-on, dans ce cas, le droit de baptiser secrètetement ces enfants avec le seul consentement de la mère, bien qu'ils doivent être élevés sans religion?

2° En cas de danger de mort, faut-il que ces enfants soient baptisés malgré les menaces et les mauvais traitements du père?

3° A qui incomberait cette obligation?

R. — Le cas d'un enfant né de parents dont l'un est incrédule, et incrédule militant, comme celui dont on nous parle, doit être assimilé au cas d'un enfant dont la mère serait chrétienne et le père infidèle, et les décisions données par les théologiens d'après les instructions du Saint Siège doivent lui être appliquées. Or voici, brièvement résumés, leurs enseignements :

1° Si l'enfant est en danger de mort, et que ce danger soit certain et imminent, il y a obligation de le baptiser : la charité en fait un devoir. Si le péril de mort n'est pas imminent, mais que l'on puisse prudemment conjecturer que l'enfant n'atteindra pas l'âge de discrétion, on *pourrait* encore le baptiser [1]. — Toutefois, quel que soit le danger dans lequel se trouve l'enfant, si l'on ne peut le baptiser sans provoquer contre la religion elle-même la haine des incrédules et leurs représailles, on doit différer et même omettre l'administration de ce sacrement : l'intérêt commun doit toujours l'emporter sur l'intérêt privé, si considérable que puisse être ce dernier.

Quand il y a lieu de conférer le saint baptême, ce devoir incombe à la personne qui en est le plus capable et qui peut l'accomplir avec le plus de discrétion et de prudence.

2° En dehors de ce cas, pour qu'il soit permis de baptiser un enfant, il faut que les parents ou du moins l'un des deux, le père ou la mère, le permettent, et de plus qu'ils consentent à ce qu'il soit élevé hors du toit paternel dans la religion catholique.

Que faut-il donc faire, si, comme dans le cas présent, l'enfant doit demeurer chez ses parents, et s'y trouver en danger de perdre la foi et de recevoir une éducation antireligieuse? — A notre avis, il vaut mieux attendre, et différer le baptême jusqu'à ce que des circonstances plus favorables permettent de l'administrer avec plus de sécurité. C'est d'ailleurs la pratique de l'Eglise dans les conjonctures ordinaires : elle veut que l'on attende le consentement du père et de la mère, et sinon la certitude, du moins l'espérance probable que l'enfant sera élevé dans la foi de son baptême [2].

C'est du reste à l'évêque qu'il appartient de déterminer ce qu'il convient de faire. Aussi bien, en donnant notre avis sur le cas qui nous est proposé, nous ne prétendons nullement substituer notre jugement à celui des Ordinaires. Seul l'évêque a qualité pour dirimer des questions de ce genre, et nous nous faisons un devoir de le rappeler à nos lecteurs.

[1] St-Off. 18 juillet 1892.

[2] Cf. Lehmkuhl, *Theol. Mor.* [11], n. 111-115; Noldin, *De Sacramentis* [9], n. 66-68.

Q. — Un homme se confesse plusieurs fois par an, plutôt à cause du milieu où il est qu'à cause de ses convictions personnelles. La preuve, c'est que dans la situation où il était auparavant, il a passé plusieurs années sans même faire ses Pâques. Quoi qu'il en soit, il semblait se confesser loyalement, et avouait toutes ses fautes. Or ces fautes étaient nombreuses et très graves. Son confesseur lui ayant dit que s'il n'y avait pas d'amendement dans sa vie il se verrait obligé de lui différer l'absolution, la dernière fois qu'il vint se confesser, plus aucune faute ; à peine si le confesseur trouvait matière à absolution. Il lui dit : « Il n'y a rien eu sur tel point? — Non, » répondit-il, et il ajouta de lui-même : « ni sur tel autre. »

La conviction du confesseur est qu'il se trouve en face d'un homme qui dissimule son état. Son embarras est de savoir comment faire avec lui, quand il reviendra, probablement à Pâques.

R. — Pourquoi, cher confrère, êtes-vous si pessimiste? Pourquoi pensez-vous qu'en venant se confesser plusieurs fois par an, votre pénitent obéit à l'influence du milieu plutôt qu'à des convictions personnelles? — Parce que, dites-vous, auparavant il a passé plusieurs années sans faire ses Pâques. — Qu'est-ce que cela prouve? Qu'il a cédé au respect humain ou qu'il n'a pas eu le courage de rompre avec des occasions dangereuses ou des habitudes gravement coupables ; en somme, qu'il a manqué de *volonté*, non de *convictions*.

De fait cet homme paraît plutôt faible. Il vous apporte une conscience très chargée et se corrige si peu que vous êtes obligé d'en venir aux menaces. Or il arrive que vos menaces produisent — ou paraissent produire — de l'effet, puisque votre pénitent vous revient complètement amendé. Mais voilà, vous ne croyez pas à cette conversion subite et totale. Vous êtes convaincu que votre homme dissimule. Peut-être êtes-vous dans le vrai, mais rien ne démontre que votre conviction soit fondée. Assurément ce changement complet qui s'est opéré tout d'un coup nous étonne nous-même. Il est cependant très possible, et la meilleure preuve, c'est que vous l'aviez demandé. L'auriez-vous donc demandé en pensant qu'il était au-dessus des forces humaines, même surnaturalisées par la grâce?

Et quel supplément de preuve voulez-vous que le pénitent vous donne? Il n'y a guère que l'affirmation loyale et sincère pour prouver que l'on *n'a pas* fait une chose.

Toutefois, puisque cette affirmation vous paraît suspecte, interrogez plus minutieusement votre pénitent, tout en observant les règles de la prudence. Ne le questionnez pas seulement sur les péchés, mais sur les habitudes, sur les occasions, sur les tentations, autant que vous le permet la connaissance que vous avez de lui. Faites vos

questions de manière qu'elles embrassent explicitement *tout le temps* durant lequel cet homme ne s'est point adressé à vous, afin de voir si dans l'intervalle, peut-être même tout avant de venir vous trouver, il ne se serait pas confessé ailleurs. Et si, dans ses réponses, rien ne confirme vos soupçons, donnez-lui l'absolution.

Q. — 1° Un journal catholique, ayant même des prêtres dans sa direction, peut-il insérer les communiqués reçus des théâtres annonçant les pièces que l'on va jouer? Quelquefois ces pièces seront passables, d'autres fois elles seront immorales, mais le *communiqué* les présentera toujours sous un jour favorable. — Pour un journal catholique, n'y a-t-il pas un devoir de s'informer de la valeur des pièces, pour ne pas s'exposer à annoncer des représentations malsaines? — Y aurait-il pour lui un devoir d'informer le public de la valeur des pièces, afin que certaines personnes, ainsi averties, ne se rendent pas au théâtre?

2° Un curé peut-il être représentant d'une maison de vins?

R. — Ad I. Aucun journal ne peut se permettre d'annoncer des pièces de théâtre mauvaises, à moins que l'annonce ne soit accompagnée d'un cadre d'appréciation qui mette suffisamment les lecteurs en garde contre les surprises fâcheuses éventuelles de la pièce.

L'annonce est toujours pour l'abonné quelque peu une recommandation, au moins l'annonce par entrefilet à part, en dehors de la page consacrée aux annonces qui dépendent de la régie de publicité.

Ceci est, par conséquent, plus vrai encore d'un journal catholique, surtout si l'on sait qu'il y a des prêtres dans sa rédaction.

Aucun directeur sérieux de journal et de revue n'acceptera, les yeux fermés, les *communiqués* de théâtres, ou autres, dont l'insertion (payante ou gratuite) lui est demandée par les intéressés.

Que si par ce qu'on appelle « devoir d'information », et pour ne pas créer à sa feuille une situation défavorable par rapport aux feuilles concurrentes moins scrupuleuses, le directeur estime qu'il ne peut se soustraire à cette nécessité, il doit tout au moins faire en sorte que ses lecteurs soient bien prévenus que le journal n'entend en aucune façon prendre à son compte une appréciation critique ou recommandation quelconque des pièces annoncées chez lui, ni plus ni moins que partout ailleurs, à titre simplement historique et documentaire.

Il serait mieux encore de signaler comme telles les pièces mauvaises; mais le procédé n'est pas pratique, et très probablement le journal n'aurait pas à prendre deux fois cette précaution; dès la première on romprait avec lui des relations de publicité si désavantageuses.

Nous savons des directeurs de journaux qui se tirent d'affaire de la façon que voici Sous *rubrique à part*, comme simple *tableau d'affiche*, ils annoncent les pièces qui doivent se jouer, mais sans aucun commentaire : le titre de la pièce, l'auteur, les acteurs, le jour et l'heure, c'est tout. Sur ce tableau paraissent donc indifféremment toutes les pièces, bonnes ou mauvaises.

Mais, quand une pièce est recommandable, un entrefilet dans le journal le fait savoir expressément; et si une pièce mauvaise mérite d'être caractérisée comme telle, si surtout elle est dans la presse, par ailleurs, l'objet de critiques auxquelles rien n'empêche de faire simple écho, un entrefilet, là encore, avertit le lecteur. Pour le reste, pour tout ce qui figure simplement sur le tableau d'affiche, le journal se tient, et avec raison, pour dégagé de responsabilité critique vis-à-vis de ses abonnés.

Au surplus, rien n'empêche, ainsi que quelques-uns l'ont fait, d'insérer sur ce tableau une note de deux lignes fixant le lecteur sur le caractère purement documentaire, et moralement indifférent quant à la rédaction, des renseignements de fait qui y figurent.

Vous le voyez, il y a annonce et annonce, et surtout manière d'annoncer. Le régime actuel de la presse ne permet guère aux journaux catholiques de se mettre, sans dommage pour eux et pour l'œuvre bonne qu'ils poursuivent, en dehors des usages reçus communément, et des exigences courantes des lecteurs. Reste à trouver le moyen de sacrifier suffisamment aux usages, sans compromettre la dignité morale de la feuille. Les directeurs, qui ont souci de s'en donner la peine, ne sont guère embarrassés pour trouver ce moyen, parmi ceux que les circonstances et le caractère de leur journal met à leur disposition. L'important est que l'annonce ne soit, en cas de mauvaise pièce, de toute pièce profane dirions-nous bien à l'heure actuelle, ni une recommandation équivalente, ni même une tentation de l'aller voir sur la simple annonce du journal.

Ad II. Oui, avec l'autorisation de son évêque; sans cela, non, parce que *in casu* la « représentation » est œuvre habituelle de commerce, qui rentre dans la catégorie des professions profanes généralement interdites par les statuts diocésains, non pour ce qu'elles ont en soi d'inconvenant ou d'immoral, mais en raison de l'atteinte qu'elles peuvent porter à la dignité sacerdotale et à la liberté du ministère ecclésiastique auprès des paroissiens.

Pour n'être pas taxé de sévérité exagérée, nous ajoutons que nous ne trouverions point blâmable absolument le prêtre qui se ferait éventuellement, à titre d'occasion accidentelle et fortuite, fût-elle même un peu répétée, l'intermédiaire de marchés où il palperait un droit de commission. Les actes isolés de commerce ne sont pas visés par les statuts, comme la profession commerciale publique proprement dite. Encore faudrait-il que ces commissions accidentelles fussent discrètement exécutées, autant que possible à l'insu de l'opinion populaire ambiante, peu disposée, quoi qu'on en ait dit et voulu penser, peu disposée à voir d'un œil favorable le curé ou le vicaire faire exercice public de profession commerciale.

Q. — Un prêtre peut-il, tout en se prêtant consciencieusement à l'exécution du décret *Quam singulari*, soutenir que le Pape s'est trompé ? Il se soumet quand même, fait tout ce qu'il doit faire vis-à-vis des fidèles et des enfants ; mais il le fait sans conviction, et avec ses confrères il croit pouvoir, sans commettre de faute, exprimer sa pensée intime, considérant que l'acte du Saint-Père est un acte de simple autorité.

R. — Voilà un *peut-il* qui est terriblement équivoque. Evidemment oui, il peut ; évidemment non, il ne peut pas. Les deux réponses sont exactes. Tout dépend du point de vue où l'on se place, suivant qu'on regarde le décret du côté pile ou du côté face : pile théorie, ou face-pratique. Vous paraissez en convenir vous-même, on *ne peut pas* refuser au décret l'obéissance qu'il exige dans la réalité des faits par lui visés, précisés, ordonnés. Là-dessus la bonne volonté sincère, intérieure et extérieure, est obligatoire, et, outre la faute de conscience, ce serait scandale de la part d'un prêtre que de paraître en quoi que ce soit tergiverser sur la déférence respectueuse et pratique qui est de droit quand le Pape commande.

Vu du côté « théorie, » c'est-à-dire au point de vue spéculatif purement doctrinal et abstrait de la vérité, le décret Pontifical n'est pas un acte d'enseignement émané *ex cathedra* du magistère apostolique, avec les caractères qui entraînent l'infaillibilité et exigent sous peine d'*hérésie* l'assentiment plein de la foi dans l'âme fidèle. Donc, sous le rapport strict de la définition dogmatique, un prêtre *peut*, dans son for intérieur, — pas en public, s. v. p., et même pas devant ses confrères, — penser, sans hérésie, que Pie X a erré dans les jugements doctrinaux qui ont motivé les prescriptions pratiques du décret.

Mais, s'il n'y a pas hérésie à penser ainsi, une pareille critique est-elle, pour autant, à l'abri de toute note théologique susceptible de l'interdire à un prêtre, à tout chrétien quelconque ? Non ! Et nous allons ici rééditer la théorie bien connue, fortement établie au traité *de Fide*, d'après laquelle un enseignement théologique en général, un enseignement du Pape en particulier, peut être obligatoire *infra hæresim*, et doit être sans arrière-pensée accepté comme vrai, malgré la note de définition dogmatique suprême et rigoureuse qui lui manque.

Ne confondons pas « doctrine » et « pratique » en cette question où il importe souverainement de les bien distinguer. Quoi qu'il en soit, au double point de vue de l'histoire et du droit (pratique, tout cela !), il est incontestable que la doctrine constante et commune de l'Eglise a toujours été celle que Pie X rappelle dans son décret, celle qu'avait déjà sanctionnée le Concile de Latran, celle qu'on trouve en principe chez tous nos théologiens scolastiques, et chez les autres aussi, à savoir, qu'il y a pour l'enfant droit et devoir de recevoir la sainte Eucharistie, aussitôt que se trouvent chez lui réalisées les dispositions subjectives suffisantes que réclame le sacrement.

Laissons de côté ces « dispositions » pour le moment. Il en sera reparlé. Tenons-nous-en à cette première idée fondamentale, et affirmons que si elle n'a pas été l'objet d'une définition dogmatique en forme expresse, il est bien malaisé de la nier sans tomber dans une erreur grave, manifeste, qui pourrait être notée comme *proxima hæresi*, vu la note d'enseignement commune sur ce point-là, et l'évidence des textes de l'Ecriture qui imposent de droit divin, *ut vitam habeant*, la participation au corps sacré de Jésus-Christ.

Pie X a réédité et confirmé cet enseignement par la haute autorité de sa parole. Un prêtre ne peut donc pas penser ni dire que le Pape s'est trompé en donnant comme conforme à la vérité catholique le principe dogmatique qui vient d'être rappelé, et en promulguant par voie de conséquence le devoir qu'ont les tout jeunes enfants de s'approcher *positis ponendis* de la Table sainte.

Aussi bien n'est-ce pas sur ce terrain-là que se place notre correspondant. Le principe général susdit, il l'admet sans doute, comme tout le monde, en tant que principe abstrait étroitement lié à la suprême vérité révélée dont il émane.

C'est sur le *positis ponendis* que porte la difficulté, et, en définitive, sur la notion que donne le Pape des conditions subjectives requises pour que le principe ait sa normale application. Et l'on demande : Peut-on penser que là-dessus le Pape s'est trompé ?

Réponse : Non ! On ne peut pas penser cela, et voici pourquoi. D'abord, on ne pouvait pas déjà, avant le décret, penser, en bonne note commune d'enseignement théologique traditionnel, que la réalisation de ces conditions subjectives fût simplement une affaire d'*âge, d'âge identique* pour tous les enfants à la fois, d'*âge réglementé* par simple autorité de for externe, épiscopale ou autre. Ni l'Ecriture Sainte, ni les premières coutumes des âges apostoliques, ni l'autorité de l'enseignement commun et des Papes, ni le Concile de Latran, ni le Concile de Trente, ne permettaient de laisser à la merci d'une pareille réglementation, externe et brutalement égalitaire, les relations essentiellement variables, privées, et subjectives, d'une âme avec son Dieu, d'une conscience avec son juge, d'un cœur vivant avec le pain quotidien de sa vie surnaturelle. Nos théologiens français eux-mêmes rendaient assez hommage à la thèse théologique sur ce point-là quand, sans la nier en principe, ils s'efforçaient de cacher la vérité, d'en atténuer l'éclat tout au moins, sous leurs efforts à montrer la légitimité et les avantages de la coutume qui l'avait pratiquement obscurcie, presque éteinte parmi nous.

A l'antiquité traditionnelle de l'enseignement qui veut indépendant des réglementations fixes et générales le jugement des dispositions requises chez l'enfant par rapport à la première communion, Pie X a joint l'autorité de sa parole apostolique formelle. Et voilà une seconde raison qui, ajoutée à la précédente, forme un bloc doctrinal tel que vraiment aucun fidèle ne peut se permettre de penser qu'il est érigé sur une base d'erreur.

Notez bien la marche prudente et logique de notre réponse. Jusqu'à présent nous n'avons parlé, à propos des *positis ponendis*, que de la proposition théologique et apostolique qui condamne les réglementations d'âge fixe et universelles comme critérium des *ponenda* requis chez les enfants.

Il est donc obligatoire pour toute conscience chrétienne de dire et professer désormais, au dehors et du fond de l'esprit : *Erravimus !* Nous étions dans l'erreur en subordonnant le premier contact des enfants avec l'Eucharistie à ces *réglementations* que l'histoire de la théologie et le magistère apostolique auraient dû nous faire juger comme erronées, inconciliables avec la doctrine catholique traditionnelle.

Faisons un pas de plus, maintenant. Dans la réforme de Pie X il y a autre chose que le coup droit porté aux réglementations diocésaines des premières communions. Soit ! Ces réglementations ne sont pas soutenables, ne l'ont jamais été ; elles n'ont réussi à prendre racine en notre pays que grâce à l'équivoque coutumière qui nous a trop illusionnés sur leur prétendus avantages, comparés aux prétendus inconvénients des premières communions libres et privées. Soit ! Mais il n'y a pas que cela dans le décret. Il y a aussi : 1° la précision d'un minimum d'instruction chrétienne jugé suffisant pour l'admission des enfants à la première communion ; et il y a 2° l'indication d'un âge — sept ans — autour duquel, un peu au-delà si l'on veut, mais enfin tout près duquel on devra désormais placer l'âge de discrétion. Or, ce sont là deux nouveautés. Peut-on penser que le Pape a fait erreur en les promulguant ?

Réponse : Non ! Le Pape lui-même a prévu la tentation qui pourrait venir à certains esprits de mettre en doute le bien fondé doctrinal de ses précisions pratiques et, sous ce rapport, son décret est une très belle, mais toute pure et simple leçon de théologie classique et commune.

Pour un instant, laissez de côté Pie X ; relisez de près cette page de théologie, les raisons qu'elle développe, les autorités qu'elle invoque pour établir, sans contradiction possible : 1° le peu que Jésus-Christ attend de l'érudition surnaturelle des enfants pour pénétrer sacramentellement chez eux, et s'y trouver à l'aise, 2° la réalisation effective de ce « peu » dans la simple connaissance des grands mystères, telle qu'on la jugerait suffisante, enfin, à l'heure de la mort, pour donner l'absolution à un moribond qui n'a jamais su un mot de sa religion, et auquel on en apprend tout juste ce que la théologie dogmatique et morale estime suffisant pour son introduction intellectuelle dans l'ordre surnaturel de la révélation et de la grâce. Et pourquoi, s'il vous plaît, ce qui est jugé suffisant ici ne le serait-il pas ailleurs ? Dieu a-t-il donc une exigence spéciale, une mesure de sévérité dogmatique aggravée pour les tout petits — ses amours de prédilection ! — qu'il n'aurait pas pour les adultes que l'on convertit, que l'on instruit si sommairement, et que tout de même l'on absout, l'on communie, l'on extrémise si tranquillement à l'heure de la mort ?

Non ! Pie X n'a pas fait erreur en redisant au monde catholique du xx^e^ siècle la doctrine de tous les âges chrétiens précédents sur le *quod justum* d'instruction surnaturelle nécessaire et suffisant pour qu'une âme chrétienne en général, toute âme chrétienne en particulier, et donc — à fortiori, dirions-nous bien — une âme d'enfant, soit en bon état de recevoir avec fruit le premier baiser de Jésus Eucharistie.

Et cet enseignement de pur droit commun et classique reçoit dans le décret la confirmation très formelle de l'autorité magistrale du Siège Apostolique. Par quelle porte donc fuirons-nous, pour échapper à son emprise doctrinale sur nos esprits ? Par où glisserons nous un doute sur la vérité catholique de cet enseignement ? Toutes les issues, s'il y en a jamais eu de praticables, sont fermées. Pour rester catholiques au plein sens du mot, disons donc et pensons, avec la famille catholique, le Pape en tête, qu'un enfant est mûr pour l'Eucharistie quand son petit cerveau a reçu les premières empreintes — faibles encore, mais qu'importe ! — des quelques notions surnaturelles, suprêmes, très vagues, qui sont requises de nécessité de moyen pour la simple introduction personnelle d'une conscience humaine dans l'ordre de la révélation et de la grâce.

Qu'importe ! disions-nous. Eh oui ! qu'importe, si l'enfant se trouve en réalité en deçà de ce que la prudence normale pourrait régulièrement exiger ! N'a-t-on pas jadis donné la sainte Eucharistie à des petits sans raison, à la mamelle, au berceau ? Et si, d'aventure, les hommes n'ont pas entièrement achevé la décoration du temple qu'est le cœur innocent d'un enfant, n'est-ce pas Dieu lui-même qui vient s'y installer avec tout le cortège de ses amours, de sa puissance et de ses dons ?

Reste l'autre difficulté : l'âge de 7 ans. Peut on penser que Pie X, même là, s'est trompé ?

Réponse : Non, toujours, énergiquement, c'est-à-dire catholiquement. D'abord il n'y a plus ici matière à erreur doctrinale proprement dite comme dans les considérations précédentes. Outre que cette détermination d'âge est affaire de contingence, le Pape a soin de ne rien fixer du tout de façon absolue. Tout au plus s'exposerait-on à entrer en contradiction avec lui si l'on disait, contrairement à son affirmation, que l'âge de

suffisante discrétion n'arrive pas vers 7 ans, et surtout si l'on ajoutait comme précision affirmative qu'il arrive vers 9 ou 10 ou 12 ans. Mais qui voudrait prendre à son compte cette contradiction et cette précision, étant donnée l'absolue vérité doctrinale du *minimum* de connaissances surnaturelles, nécessaire et suffisant, dont nous parlions tout à l'heure ?

Au temps où l'on se complaisait à l'hypothèse de l'âme BIEN PRÉPARÉE à la première communion, et où l'on trouvait bon d'accumuler un tas de choses, accessoires de second et de troisième ordre, dans cette fameuse *préparation,* qui faisait de la communion des enfants une œuvre infiniment plus laborieuse et difficile qu'une communion quelconque dans le reste de la vie, chez tous les adultes, en ce temps-là, oui, il était logique de reculer l'âge de la première communion, et il est certain que, vu la décadence de la foi dans nos mœurs, la logique du mouvement aurait amené à le reculer davantage encore. Mais, il y avait erreur à entendre ainsi la *préparation.* Cette erreur, toujours erreur, est désormais absolument condamnée. Et alors, toute cette logique, issue d'un faux point de départ, est à bas. C'est Pie X qui, à son tour, d'un principe vrai déduit une conséquence logiquement obligatoire. Dès que l'enfant a atteint ce qu'on appelle communément l'âge de raison, il est parfaitement susceptible de recevoir le minimum d'instruction religieuse que demande la vraie et suffisante préparation théologique à la réception du sacrement d'Eucharistie. Or, oui ou non, est ce aux alentours de 7 ans que l'âge de raison apparaît, et cela d'après l'appréciation courante, populaire, universelle? En quoi, alors, le Pape aurait-il fait erreur si, avec le bon sens populaire, il a tenu pour rigoureusement vrai le syllogisme suivant, dont les prémisses ont été établies ci-dessus comme vérités d'enseignement catholique ou de sens commun incontestable :

M. — *L'âge auquel l'enfant peut être admis à la communion est l'âge auquel il est susceptible de recevoir le minimum de connaissances révélées que réclame la réception du sacrement.*

M. — Or, à l'âge de 7 ans, environ, l'enfant est susceptible de recevoir le minimum, etc.

C. — Donc l'âge de 7 ans, environ, est l'âge auquel l'enfant peut être admis à la communion.

Allons ! C'est une affaire entendue ! N'en parlons plus. Disons un mot, toutefois, de la distinction imaginée par certains auteurs entre *âge de raison* et *âge de discrétion.* Nous nous sommes déjà expliqué là-dessus tout à loisir dans les colonnes de l'*Ami.* Historiquement, il n'est pas vrai de dire que cette distinction expresse a régné dans l'enseignement classique. Très souvent les auteurs ont pris pour synonymes les deux expressions, sans souci de rapporter l'une à la *Pénitence* (l'âge de raison) et l'autre à l'*Eucharistie* (l'âge de discrétion). Sous l'influence de la mentalité et de la coutume française, la distinction s'est accentuée, et l'on a réservé à l'Eucharistie, en le renforçant conformément aux idées reçues, l'âge de discrétion. On a mis un peu n'importe quoi, tout ce qu'on a voulu, dans cette *discrétion.* L'auteur de ces lignes a gardé très vilain souvenir, et pour cause, du refus d'un enfant de son temps (11 ans déjà) uniquement motivé sur ce fait que, malgré sa pleine connaissance du catéchisme tout entier, il n'avait pu réussir, comme ses condisciples, à se loger à temps dans la mémoire le texte français de la Passion de S. Mathieu en entier, alors exigée « pour être reçu. » Et que de fantaisies du même genre, en fait de « *discrétion,* » qui, si elles avaient l'avantage de pousser à la culture religieuse intense, avaient aussi le très grave inconvénient de tenir pour lettre morte la doctrine catholique sacramentaire, la doctrine de l'Eucharistie en particulier, la doctrine et la pratique des influences sanctifiantes *ex opere operato* de la présence de l'Homme-Dieu dans le cœur humain !

Peut-on penser que Pie X a erré en condamnant cette distinction des deux âges, raison et discrétion, par rapport à l'Eucharistie ? Non, évidemment. Cette distinction n'est fondée ni en doctrine théologique ni en histoire. Elle contredit des vérités absolument irréfragables en ce qui concerne les relations d'une âme d'enfant avec le devoir eucharistique. Et puis, pour tout finir d'un mot, Pie X de sa pleine autorité apostolique l'a réprouvée comme une erreur, et c'est tout ce qu'il faut, plus qu'il n'en faut, pour qu'un prêtre ne puisse désormais se permettre de juger vraie la distinction fameuse. Si ce prêtre veut rester historiquement persuadé que cette distinction a eu dans l'enseignement catholique une place assez large, une autorité assez forte pour bénéficier d'une sérieuse probabilité, libre à lui. Il dira donc : « Un temps fut où la distinction était probable. » Mais il dira aussi : « Elle ne l'est plus ! » Il lui est arrivé ce qui arrive à maintes propositions analogues, jugées momentanément probables, en raison surtout de l'autorité extrinsèque qui les encadre, et qu'une décision du Pape ou des Congrégations romaines supprime de l'enseignement, soit en les déclarant formellement fausses, soit en leur épinglant l'étiquette connue : *tuto tradi non posse.*

Il ne faut point s'étonner de la question qu'on nous pose, ni de la mentalité qu'elle révèle. Pendant longtemps encore, nous vivrons sous l'influence, plus ou moins consciente, d'une vitesse acquise d'idées et de jugements qui gêneront quelque peu l'adaptation de nos manières de voir au nouvel état de choses subitement créé chez nous par le décret de Pie X. On s'y fera. On s'y fait même très vite, et très bien, croyons-nous. Mais enfin, il faudra du temps pour que les mœurs s'imprègnent à fond de l'ancienne doctrine, et de la nouvelle pratique conséquente, des communions libres, privées, affranchies des

réglementations d'âge fixé à priori et des groupements égalitaires.

L'immense majorité du clergé français n'a pas attendu cette transformation de la mentalité populaire pour accepter loyalement le décret tel qu'il était proposé, conformément aux intentions du Souverain Pontife, sans réticences de pensées ni réserves antipathiques d'action.

Aux attardés qui s'immobilisent encore dans le regret de l'ancien régime et veulent quand même se cramponner à l'espérance de le voir un jour restauré, nous disons : — Discip inaire tant qu'il vous plaira, le décret se présente à tous les catholiques, à tout prêtre à fortiori, avec les caractères d'une obligation morale de conscience à laquelle *on ne peut* catholiquement se soustraire.

Quant à sa critique théorique, doctrinale, abstraite, dans l'ordre spéculatif des idées, on ne peut prudemment ni chrétiennement se la permettre, encore moins scandaliser aucun de ses frères en la manifestant par paroles ou par actions au dehors. A supposer qu'il y eût *ratio dubitandi* en cette affaire, où finalement personne parmi nous ne peut se flatter d'avoir à sa disposition des certitudes irréfragables, c'est pour l'intelligence, non moins que pour le cœur, un devoir élémentaire que de s'en tenir aux présomptions de vérité qui sont à priori le privilège des jugements apostoliques, et point des nôtres.

En parlant ainsi, sommes-nous donc des exaltés, des papistes fanatiques ? Dans l'ordre des idées, peut-être, et voilà de quoi nous avons la fierté de nous féliciter. L'obéissance toute simple à qui est de par Dieu investi du droit de commander est une bonne note devant la justice divine; toute autre voie est périlleuse, mauvaise, à fuir. Il n'y a jamais de mal ni d'erreur pratique à obéir : il y en a toujours à n'obéir pas.

Dans l'ordre contingent des faits, pour l'application du décret, nous avons cru nous faire l'écho de la pensée pontificale en conseillant la prudence provisoire que réclament les mesures de transition brusque. Nous avons également blâmé ceux qui voulaient aller trop vite et les traînards qui ne voulaient pas marcher du tout Est-ce là du fanatisme à outrance, de l'exaltation dénuée de bon sens ?

Nous le répétons une fois encore : Appliquons ce décret avec la circonspection avisée que peuvent exiger les circonstances ; mais appliquons-le ! Quant aux propositions doctrinales qui le motivent, acceptons-les sans hésitation ni doute aucun, ne fût-ce que pour cette seule raison que le Pape officiellement nous demande de les accepter comme sa propre pensée. Telle est la note juste et, en résumé, toute la réponse qu'appelle la question de notre correspondant.

Q. — A propos de l'article paru p. 845 de 1911 sur l'espèce des péchés à déclarer en confession. Sortons, si vous le voulez bien, de la théorie si bien exposée dans cet article, que j'admets comme vous, et entrons dans la pratique.

En pratique, en matière de pureté surtout, croyez-vous qu'il soit prudent de demander en détail l'espèce des péchés commis ? J'avoue bien loyalement que je ne suis jamais entré dans ces détails pour les demander à ceux que j'ai entendus en confession. Quand on accuse des péchés de ce genre, je demande seulement si on les a commis seul, ou avec d'autres, si c'était des jeunes gens ou des jeunes filles, mais je me contente à peu près toujours du terme général employé par les pénitents pour confesser ces fautes : « choses déshonnêtes, » voilà leur mot. Quant à aller demander exactement en quoi ont consisté ces choses déshonnêtes, je ne le fais pas, et je connais bien des saints prêtres qui ne le font pas non plus.

Comme eux, j'estime que cela rendrait la confession odieuse, cela ferait soupçonner le prêtre de mauvaises intentions, cela écarterait encore davantage des sacrements.

Il y a quelques jours, je causais de la confession avec un laïc, bon catholique, faisant la sainte communion aux grandes fêtes de l'année, brancardier à Lourdes, et qui me disait précisément l'étonnement ressenti par quelques-uns de ses amis en s'entendant demander au confessionnal des explications de ce genre. Ils n'en voyaient pas l'utilité.

R. — Citons d'abord, pour bien éclairer la question, le 7e canon de la XIVe Session du concile de Trente :

Si quis dixerit in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia quorum memoria cum diligenti et debita præparatione habeatur, etiam occulta et quæ sunt contra duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ peccati speciem mutant,... anathema sit.

Par conséquent, « necessarium est, jure divino, ad remissionem peccatorum confiteri circumstantias quæ in peccatis mortalibus speciem mutant. »

Assurément nous ne nions pas que ce soit là la *théorie* relative au sacrement de pénitence; mais nous disons avec la plus entière assurance que c'est surtout la *pratique* de la confession que le saint concile a eu en vue dans ce canon, quand il a déclaré si catégoriquement qu'il est nécessaire de droit divin, pour la rémission des péchés, d'accuser tous les péchés mortels avec les circonstances qui en changent l'espèce. — Nous avouerons bien ingénument qu'il y a des circonstances, même changeant l'espèce du péché en soi, qu'on n'est point obligé d'accuser, par exemple quand on ne les a point comprises ainsi, parce qu'alors il n'y a pas péché formel différent ; mais qui ne voit, par exemple, que la copulation est un tout autre péché qu'un simple embrassement même passionné, et que l'adultère est un tout autre péché que la simple fornication entre personnes libres ?

Il peut encore y avoir d'autres raisons qui peuvent faire exception à une règle générale ; mais remarquons qu'une exception doit toujours être rare et ne pas se tourner pratiquemement en règle générale, et prenons garde, pour nous débarrasser d'une obligation gênante, de nous payer de raisons qui ne sont pas valables devant Dieu.

Pour notre part, nous avons beaucoup confessé à la campagne et à la ville, et nous nous sommes toujours efforcé de suivre *pratiquement* les règles posées si strictement par le concile de Trente, et nous ne nous sommes jamais aperçu que cela ait

rendu la confession odieuse, ni détourné les fidèles de la fréquentation des sacrements, ni fait soupçonner dans le prêtre de mauvaises intentions ; et tous nos confrères qui, comme nous, ont suivi les règles du concile de Trente, rendent le même témoignage. Au contraire, cela nous a servi beaucoup pour éloigner bien plus facilement et plus efficacement nos pénitents de certains péchés d'impureté ainsi spécifiés, dont nous pouvions mieux leur faire sentir la gravité, et leur indiquer les moyens propres à s'en préserver. Il n'est certes pas étonnant que les confesseurs aient beaucoup plus à insister sur ce genre de péché que sur les autres, puisque, d'après le témoignage des saints et l'expérience, l'impureté seule conduit en enfer beaucoup plus d'âmes que tous les autres vices ensemble.

Ce qui serait de nature à rendre la confession odieuse, à en détourner les fidèles et à faire soupçonner les intentions du prêtre, ce seraient les interrogations et l'insistance sur des *détails* qui pourraient, à la vérité, aggraver quelque peu le péché, mais qui ne sont point nécessaires ; certaines expressions trop peu chastes ; un semblant de curiosité en ces matières, dans l'audition desquelles un prêtre aurait l'air de se complaire. — Mais si dans ses interrogations le prêtre ne se sert que de termes chastes et délicats, à la portée cependant de ses pénitents ; s'il fait voir par sa manière d'interroger qu'il n'y a point en lui de curiosité malsaine, qu'il est plutôt peiné d'être obligé d'interroger là-dessus, qu'il ne le fait que par devoir et pour éloigner ses pénitents du péché et leur en faire concevoir de l'horreur ; si enfin dans sa conduite extérieure il n'y a rien qu'on puisse incriminer, aucune des craintes que nous signale notre correspondant ne se réalisera. Loin de là, ce prêtre arrivera même à former dans sa paroisse une pléiade plus ou moins grande de personnes aimant la chasteté et s'adonnant à la piété ; ce qui doit être la grande ambition de son zèle, car toute âme chaste et pieuse est pour le ciel.

Si au contraire le confesseur se contente de cette accusation assez vague des pénitents : « J'ai fait et dit des choses déshonnêtes, » sans chercher à connaître l'espèce des péchés commis, d'abord la plupart des pénitents auront fait des confessions n'ayant pas l'intégrité voulue par Dieu et l'Eglise, et ils seront obligés de les recommencer, s'ils viennent à avoir un peu plus d'instruction religieuse, ou s'ils rencontrent un confesseur un peu plus zélé qui veuille les confesser selon les règles de l'Eglise ; et par là même le premier confesseur aura donné et aux pénitents et à leur nouveau confesseur une double peine qu'il aurait pu et dû leur éviter. Ensuite, un certain nombre au moins de ces pénitents qu'on n'interroge pas comme il faut, seront grandement exposés à n'avoir pas la contrition et le bon propos absolument nécessaires pour la rémission de leurs péchés. Enfin, quelques-uns d'entre eux n'auront pas la conscience tranquille, et des troubles vagues ou précis les agiteront : heureux s'ils ont, comme nous en avons vu, le courage de s'ouvrir un peu mieux près d'un autre prêtre ! D'autres au contraire croupiront dans des habitudes perverses qui seront cause de leur damnation, et dont un prêtre plus attaché à la doctrine du saint concile de Trente les eût peut-être corrigés.

Encore une fois, nous ne nions pas qu'il puisse se présenter *exceptionnellement* des cas où l'interrogation sur les distinctions spécifiques des péchés contre la pureté pourrait rendre la confession odieuse à certains pénitents encore dans la bonne foi, et les éloigner des sacrements ; et comme l'intention de l'Eglise n'a jamais été de donner du scandale aux pénitents, c'est à la prudence des confesseurs à bien reconnaître ces cas, et à ne pas urger alors les règles de l'Eglise, mais aussi à ne pas multiplier outre mesure ces exceptions qui doivent être assez rares.

Quant aux laïcs dont nous parle notre correspondant, bons catholiques, faisant la communion aux grandes fêtes, et s'étonnant de s'entendre demander des explications de ce genre au confessionnal, voici ce que nous avons à leur répondre : Ou bien ces explications n'étaient que des interrogations faites avec délicatesse pour connaître l'espèce du péché commis, et alors ils se montrent bien peu au courant des lois de l'Eglise au sujet de la confession, et il n'y a pas à en tenir compte : ce n'est point à eux à en remontrer à l'Eglise. Ou bien ces explications, comme le mot semblerait plutôt l'indiquer, portaient sur des détails qu'il n'était pas nécessaire de demander ni de savoir, et alors nous leur donnerions raison.

Enfin, nous dit notre correspondant, ce grand principe *Faire pour le mieux* ne prime-t-il pas tous les autres grands principes des théologiens qu'on doit toujours respecter, mais qu'on ne peut pas toujours suivre ? Assurément ce grand principe de « faire pour le mieux » est admirable, quand il peut se mettre d'accord avec les règles tracées par la Sainte Eglise ; mais quand il se met en désaccord avec elles, combien il est dangereux ! C'est alors en effet qu'on peut lui appliquer ce proverbe : *Le mieux est l'ennemi du bien.*

Q. — Quand aurons-nous fini d'être aux prises avec ce maudit enseignement neutre, laïque, obligatoire, sans parler de l'enseignement hostile avec ses livres condamnés ! Quel supplice quotidien pour les prêtres de paroisses d'avoir toujours en face d'eux l'inexorable ennemi, d'être obligés de composer avec lui, de faire le jeu de bascule, le pesage qui n'en finit plus, pour apprécier les motifs de tolérer ou de ne pas tolérer la fréquentation d'écoles si catégoriquement condamnées en principe ! Casuistique insupportable... Qui nous en délivrera ?

Pourquoi, pour la simplification du travail et le salut des futures générations, n'en viendrait-on pas à l'interdiction absolue, à l'excommunication de l'école seulement neutre ou sans Dieu, en *pratique* comme en théorie, aussi bien que de l'école proprement irréligieuse ? Ecoles neutres, écoles hostiles, se valent en somme, si tant est que l'école purement neutre ne produise pas

parfois des ravages pires que l'autre. Une institution si mauvaise en principe, objet d'une si large tolérance en fait ! Cela jure.

R. — Qui vous délivrera de cette casuistique insupportable ? — Votre mort, cher confrère, ou celle des gens embarrassés par les contingences de la vie présente, que vous avez charge d'éclairer et de conduire à leur fin dernière ! Pas avant, ni autrement !

Le moyen radical que vous proposez ne supprimerait ni le problème, ni la casuistique individuelle des circonstances qui s'imposent pratiquement aux idées pures, empêchant ainsi les affaires humaines de se dérouler sur la trajectoire uniforme d'une direction absolument rectiligne.

N'exagérons rien, s'il vous plaît ! Assommante tant que vous voudrez, la casuistique est une nécessité de la vie morale de l'homme sur la terre, et j'ajoute, une nécessité du ministère moral des consciences dont le prêtre, de par son sacerdoce, est surnaturellement investi. Donc, point trop de mauvaise humeur à priori pour la casuistique ! Point non plus d'enthousiasme, aussi puéril qu'idéologique, pour les simplifications qui ont leur raison d'être dans les abstractions pures du cerveau, mais, sous peine de grosses sottises pratiques, doivent y rester, comme dans le lieu propre de leur éclosion, de leurs idéales évolutions.

Il est entendu, n'est-ce pas ? qu'il s'agit des idées simplificatrices dans leur formule géométrique spéculative, et qu'il ne faudrait pas déduire de ce qui vient d'être dit à leur sujet qu'elles sont chimères creuses, sans utilité, ni répercussion dans la vie vécue. Bien loin de là ! Mais elles subissent, comment dirons-nous ? elles subissent une sorte de déformation dans le passage de l'abstrait au concret, et ne vivent finalement dans les faits que revêtues — nécessairement — de l'habit qui leur est imposé par les circonstances. Elles ne sont pas toutes nues, n'est-ce pas ? et le vêtement qu'elles endossent, ce n'est pas elles qui le fabriquent à leur goût. Voilà tout ! Pas un *dubium* dans la vie humaine raisonnable qui ne soit matière à casuistique, à discussion et information de conscience. Or, pas une journée, pas une heure, où la vie courante ne se heurte à des *dubia* dans tous les ordres de pensée et d'action. Donc.

Mais, il ne faut rien exagérer, non plus, dans le sens de la casuistique à jet continu. Nous sommes d'accord avec vous sur ce point-là. Il est de ces *dubia* désagréables, que l'on peut parfois, souvent même, supprimer, et cela très prudemment, au lieu de s'embarrasser de l'ennui d'avoir à les résoudre.

Pour sa part, un législateur avisé prend toujours soin de veiller à soulager la conscience de ses sujets du poids et du danger de ces doutes qu'un texte de loi, une interprétation authentique, une mesure disciplinaire très nette, peuvent prévenir ou faire disparaître dans l'opinion publique. Pour sa part, aussi, le moraliste averti sait en supprimer un grand nombre, ou tout au moins en donner de faciles formules de résolution, par simple application des principes communs de morale, directs ou réflexes, qui peuvent utilement servir à la rapide formation de la conscience *in dubio*.

Mais, quoi que fassent l'auteur de la loi et ses doctes interprètes, il restera toujours des doutes et toujours donc aussi une indispensable casuistique pour les résoudre. Ceci dit, arrivons à la question scolaire.

Laissez-nous vous faire remarquer, tout d'abord, que votre souhait de simplification aurait pu s'inspirer de motifs un peu plus élevés, un peu moins égoïstes que « l'embarras », « l'ennui », les tracasseries « insupportables » dont vous vous plaignez d'être accablé par l'état présent des choses. Nos ennuis et souffrances, à nous prêtres, n'ont rien à voir dans la question. Nous sommes faits pour souffrir et casuistiquer autant que le peut réclamer le bien des âmes dont nous avons la charge. C'est donc rapetisser vraiment le problème à une perspective peu digne de nous que de le restreindre à la mesure de nos goûts et dégoûts personnels. Passons.

L'intérêt du bien commun des fidèles s'accommoderait-il, autant que celui de notre tranquille inertie, de la simplification violente par vous préconisée ? Si à cette question, après mûr examen, vous croyez pouvoir loyalement répondre : *Oui*, alors nous cessons de vous faire grief de votre idée, qui devient une opinion à discuter, il est vrai, mais enfin une opinion judicieusement appuyée sur des raisons présentables. Or, vraiment, répondez-vous *Oui*, au fond de votre conscience ? Il se pourrait ! Alors, discutons un peu.

« Bonnets sales, sales bonnets !... » C'est vite dit, en gros et en l'air. C'est moins vite prouvé. — « Toutes les écoles neutres se valent »... — En principe théorique, oui ; en fait, non ; et vous le savez bien. Il est même des écoles, à étiquette neutre de par l'autorité officielle de la loi, qui 1° ne sont pas mauvaises du tout, ne causent aucun mal aux enfants, et même 2° sont bonnes, en ce qu'elles favorisent ou tout au moins aident bienveillamment, de façon sympathique, à l'éducation religieuse des enfants qui se donne à côté. Nous ne disons pas que ce soit la règle générale. Cela est, cependant, et il suffit que cela soit quelque part pour qu'on n'ait pas le droit d'appliquer, *en fait*, la même sévère épithète condamnatoire à toutes les écoles neutres indistinctement.

Or, dans la balance que nous avons à faire du plus grand bien et du plus grand mal qui sont en présence, ce ne sont pas des idées pures, mais des faits qu'il faut mettre sur les plateaux de comparaison, des faits d'abord, et des idées pour autant qu'elles sont génératrice de faits, elles aussi. L'interdit absolu serait une chose superbe, comme idée ; mais comme fait ?... Voilà du coup le plateau du *majus malum* qui fléchit lourdement !...

Vous dites : Qu'importe après tout ? Ce grand

mal que produirait l'interdit absolu nous menace quand même et se réalisera automatiquement dans un avenir plus ou moins éloigné, comme conséquence logique des actuelles tolérances de la casuistique scolaire ! — Qu'en savez-vous ?... C'est une hypothèse d'avenir qui vaut ce que valent toutes les prophéties humaines du même genre... pas grand'chose ! Et cela pour la très simple raison que, sur le terrain où se meuvent les concours de la grâce divine et du libre arbitre, le problème du futur comporte toujours, pour nos jugements, ces deux formidables inconnues dont la pénétration nous échappe, deux inconnues que les termes de l'équation posée ne nous permettent pas de dégager, même avec probabilité !

Et, en attendant que se réalise la finale catastrophe que vous voyez au bout du régime actuel, le bien se fait, n'est-ce pas ? et beaucoup de bien ! Vous n'en tenez pas compte. Pourquoi ? Voilà pourtant un fait, des faits, à mettre dans la balance en regard du mal qui se fait aussi d'autre part. Croyez-nous : refaites la pesée sur des données plus pratiques, plus réelles, plus prudentes, et vous verrez que le *majus malum* à l'heure actuelle serait encore du côté de la simplification radicale que vous rêvez.

L'école neutre, dites-vous, ne produira jamais que de mauvais fruits. — C'est évident, et qui en doute ? Mais qui donc aussi, parmi nous, songe à « garder » l'école neutre ? On la subit, faute de mieux ; mais on la combat sans trêve ni merci, et cela 1° pour lui arracher le plus possible de victimes, en attendant 2° qu'on arrive à la démolir, ou à la suffisamment « neutraliser » comme institution publique. Ne dites pas que c'est lutte vaine, désespérée, inutile ! Parole de découragement qui, outre son propre scandale, a le tort de prétendre connaître assez les deux inconnues ci-dessus — grâce de Dieu et libre arbitre des hommes — pour en faire la base d'un jugement de certitude *de futuro*.

Nous ne cessons de le répéter : la période actuelle est une *période de transition*, qui comme toute transition, garde forcément une teinte de demi obscurité qu'elle emprunte au passé d'où elle vient et au futur où elle s'achemine. La mentalité populaire française, subitement réveillée d'une trop longue léthargie par le cri d'alarme des évêques de France, n'est pas encore au point, il s'en faut, sur ce chapitre de la neutralité scolaire. N'imaginons pas que de pareils revirements puissent s'opérer de façon instantanée dans la lente intelligence populaire, si loin d'être, comme la nôtre, préparée à accepter comme grosses et solides vérités nos jugements sur la neutralité. Frappons, frappons sans relâche. Le clou s'enfoncera peu à peu malgré tout. Mais, ne commettons pas l'imprudence qui consiste à s'étonner, à s'impatienter de ne pas le voir s'enfoncer tout de suite, dès les premiers coups, jusqu'au bout.

Vous dites : « Celui qui aurait élevé la voix (comme vous le faites) il y a 30 ans, à la naissance de la loi laïque, n'aurait sans doute pas paru outré. » C'est une erreur, qui nous étonne de votre part. Il y a 30 ans, au contraire, on aurait trouvé extrêmement outrée votre idée de radicale intransigeance, avec accompagnement d'excommunication et d'interdit ! Faut-il donc vous rappeler le reproche qu'on a parfois adressé à l'épiscopat de n'avoir alors rien dit, ou à peu près, et la justification de son attitude qui se trouve précisément dans ce fait que la loi de neutralité scolaire, bien que déplorable en soi, se présentait cependant pour son application dans un cadre d'interprétations et de circonstances qui paraissaient suffisamment en atténuer les dangers ?

Dites donc, bien plutôt, pour rester dans la vraie note historique des faits, que la loi de neutralité a longtemps fonctionné sans donner d'alarmes sérieuses, et que c'est seulement en ces dernières années, au milieu du déchaînement des inspirations antireligieuses, qu'elle a produit tous les mauvais fruits virtuellement dissimulés dans ses flancs. Dites-vous donc bien aussi que le coup de clairon de la Lettre Pastorale fameuse des Evêques de France a été une surprise, pour le clergé d'abord, et à fortiori pour les fidèles, dont les oreilles n'étaient point du tout préparées à une pareille sonorité.

Tout cela n'enlève rien à la gravité imminente du danger, à l'urgente nécessité de la lutte suprême ! C'est entendu ! Mais enfin, tout cela reste cependant à froidement considérer, quand on veut apprécier exactement le problème de psychologie populaire qui vient tout d'un coup de se poser, à propos de la question scolaire, même dans les consciences chrétiennes. Et voilà pourquoi, sans doute, le législateur — nos Evêques de France — ne s'est pas arrêté, et ne va sûrement pas s'arrêter tout de suite encore, à la pensée des sanctions draconiennes dont vous parlez.

Notez bien toutefois que, si ces sanctions violentes peuvent et, d'après nous, doivent, pour le moment, sembler fort peu opportunes, nous ne voulons pas par là donner à entendre que nous les tenons pour absurdes et impraticables à priori. Après expérience, il peut très bien se faire que la période de transition n'aboutisse pas au succès qu'on attend des mesures provisoires de tolérance. Il peut donc se faire qu'à un moment donné futur, le *majus malum* se trouve dans la continuation des pratiques actuelles, concessions par ci, intransigeances par là, et le *majus bonum* du côté de l'interdit général lancé sur toutes les écoles neutres en bloc. Il peut se faire que le Pape, à cette heure-là, trouve prudent de donner un coup de barre vigoureux, dans le genre de celui qui nous a sauvés des « cultuelles. » Possible ! très possible ! Mais ce n'est pas à nous, ce ne sera jamais à nous de décider d'un pareil cas de conscience ; et, en tout cas, l'hypothèse de son éventualité, absolument problématique, n'enlève rien aux devoirs que nous impose la situation présente du problème, tel que l'autorité hiérarchique

compétente le pose elle-même devant nos consciences.

Et surtout, si pareille mesure d'interdit absolu se réalise, soyez bien assuré que le motif qui l'aura inspirée ne sera pas l'embarras assommant causé aux curés par la casuistique scolaire. Non, jamais ! Ce sera et ce ne pourra être que la considération objective, et de fait prédominante, du moindre mal à choisir dans l'intérêt du bien commun des âmes, mises en péril alors non seulement par la loi de neutralité, mais aussi par les interprétations de bienveillance tolérante dont elle est et doit aujourd'hui, provisoirement, en toute légitimité de théologie morale, rester l'objet.

Q. — 1° Un curé peut-il et doit-il s'abstenir de prêcher ou de faire prêcher contre l'onanisme dans sa paroisse, sous prétexte que ses gens sont de bonne foi et qu'ils ne sont pas assez chrétiens pour comprendre le devoir contraire ? Si les paroisses chrétiennes sont exposées à s'entendre rappeler les lois saintes du mariage, les paroisses moins bonnes, précisément parce qu'elles sont moins bonnes, en seront-elles exemptes ?

2° Je suis curé, et j'ai pour principe de prendre chez tous les fournisseurs pour l'entretien de ma maison. Or, parmi les 15 épiciers de ma paroisse, il s'en trouve un qui est mauvais, tandis que tous les autres sont bons. Par mauvais, j'entends : que personne de la maison ne met les pieds à l'église ; qu'ils ne donnent jamais rien pour le denier du culte ; en plus, qu'ils sont dépositaires et vendeurs de mauvais journaux.

Je vous demande si moi, curé, je puis donner à mes paroissiens l'exemple du boycottage, ou si, tous mes autres épiciers étant bons, je ne dois pas laisser de côté celui qui est mauvais ?

R. — Ad I. Mais non, il ne faut pas s'abstenir de prêcher sur cette question de morale, importante plus que jamais, malgré les difficultés qu'elle peut présenter. Il faut le faire avec toute la gravité et les précautions de langage qui sont de circonstance, et ne pas insister plus qu'il ne convient. Encore est-il nécessaire que les ignorants soient instruits, les coupables avertis. Des consciences seront troublées ? C'est possible, probable même. Est-ce là une raison pour garder le silence et laisser s'aggraver tous les jours davantage, avec la connivence de notre mutisme, un mal dont périt la société et qui est au premier chef un outrage très grave à la loi naturelle et à la loi divine ? Encore une fois, qu'on y mette les précautions voulues, cela va de soi ; mais qu'on ne s'abstienne pas, par règle absolue de principe, de donner au peuple, même au peuple peu chrétien, la vérité sur ce point là.

Ad II. Voyez *Ami* 1907, p. 1089, et 1908, p. 513. Vous trouverez là tous les éléments de la réponse qu'appelle votre question.

Q. — L'indulgence de sept ans et sept quarantaines accordée aux saints noms de *Jésus, Marie, Joseph* est-elle applicable aux âmes du Purgatoire ?

R. — Nous répondons affirmativement aujourd'hui, parce que cette prière se trouve insérée dans un supplément de la *Raccoltà* publié à Rome avec les autorisations nécessaires, et dont nous ignorions l'existence quand nous avons écrit notre réponse de 1911, p. 975.

Q. — Un curé peut-il être obligé par son évêque à prendre ses hosties dans une maison déterminée du diocèse, lorsqu'il y a tout avantage, tant sous le rapport du prix que de la facilité du transport, à les prendre dans une maison approuvée de la ville voisine, qui est le siège du diocèse métropolitain ?

R. — Il y a une double question engagée ici : celle de la validité du sacrifice, qui est compromise quand les pains d'autel ne sont pas confectionnés avec de la farine de blé, et celle de la liberté de choisir les fournisseurs.

1° Certainement un évêque peut interdire de commander les pains d'autel à des maisons qui n'offrent pas les garanties voulues pour être *moralement* sûr de la validité du saint sacrifice.

2° Quant à imposer une maison plutôt que l'autre, quand elles présentent toutes les deux la même honorabilité, le droit commun ne donne aux Ordinaires aucun pouvoir à ce sujet. Cependant, dans l'intérêt des églises, l'évêque peut, pensons-nous, obliger à s'adresser à la maison où se rencontrent les prix les plus bas.

En dehors de cela, et surtout quand il y aurait désavantage pour les églises à prendre les pains d'autel dans les maisons recommandées par l'évêque, nous ne croyons pas à une obligation de conscience.

Q. — Un confesseur a-t-il le droit de refuser ou même de remettre à plus tard l'absolution à un pénitent qui, habitant une paroisse très chrétienne, ne se confesse cependant qu'une fois l'an, et ne veut pas, malgré un avis général donné du haut de la chaire, faire une confession préparatoire à celle de Pâques ? Cette méthode, l'année dernière, a éloigné plusieurs hommes de leur devoir pascal. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — 1° Le curé n'a pas le pouvoir législatif dans sa paroisse [1]. Il ne peut donc faire un règlement qui, par lui-même, crée une obligation grave ou légère, et entraîne une sanction aussi considérable que le refus ou le délai de l'absolution.

2° Le curé peut très bien, s'il a pour agir de la sorte de bonnes raisons, refuser ou différer l'absolution à un pénitent ; mais ces raisons doivent être tirées de ses dispositions actuelles. Or le fait qu'un paroissien ne se soumet pas à un règlement édicté par son curé, ne prouve pas du tout qu'il n'est pas bien disposé et qu'il n'a pas le droit d'être absous.

3° Même quand le pénitent est bien disposé, le délai d'absolution peut être motivé par des raisons d'utilité spirituelle. Mais s'il doit avoir pour effet d'éloigner une âme des sacrements, il faut éviter d'y recourir.

Q. — Un chrétien tombe gravement malade. N'ayant pas de prêtre à sa disposition, il fait un acte de contrition parfaite avec le désir sincère de se confesser plus

[1] Voir *Ami* 1906, p. 26.

tard, s'il le peut. Mais plus tard, étant revenu à la santé et ayant changé de dispositions, il refuse absolument de se confesser.

Evidemment les péchés mortels qui lui ont été pardonnés par son acte de contrition parfaite ne lui sont pas de nouveau imputés par le fait du refus de se confesser. Mais ce refus ne constitue-t-il pas un péché ? Lequel ?

On suppose le cas en dehors du précepte de la confession annuelle.

R. — 1° Quand un fidèle, coupable de péchés graves, en a obtenu le pardon par la contrition parfaite, il n'est obligé de soumettre ces péchés au pouvoir des clés que lorsqu'il y a pour lui obligation directe ou indirecte de se confesser. C'est du moins l'opinion plus commune, et elle nous paraît plus probable.

2° C'est donc seulement dans ce cas que le refus de déclarer ces fautes au saint tribunal constitue un péché grave, et c'est un péché de désobéissance. (Voir *Ami* 1902, pp. 695-697 et 691).

Q. — Solutio data die 14 decemb. 1911, p. 1119-1120, non placet; pluribus enim severior æquo videtur.

1° Nam dici potest hos ludos ad copulam præparatorios *(ludunt carnaliter... quoadusque copula impleatur)* aliud quam meram voluptatem seu sensualitatem egoisticam continuisse, videlicet : signa sunt teneræ affectionis, lege Providentiæ destinata ad firmiorem reddendam cordium unionem. Experientia enim teste, quoties adest hæc intimitas fiduciæ plena, hæc omnimoda familiaritas, toties adest augmentum mutui amoris et reverentiæ quam conjuges sibi debent. Nonne sensualismus et egoismus inveniri essent potius apud eos qui, sub specie fucatæ austeritatis et verecundiæ, quærunt tantum in relationibus conjugalibus satisfactionem personalem et mere materialem in qua amor veri nominis nullam partem habet?

Poteratis ergo (si quid opinari liceat) ita respondere Catharinæ : quod jam anxia non sit, marito quoad puerilitates quas exigit morem amabiliter gerat, curando tantum ut omnia peragantur in ordine ad fovendum amorem mutuum. Tunc dubium non est Catharinam addidisse, nihil sibi optatius esse.

2° Solutio hæc difficile conciliatur cum his quæ docet Noldin [1] : *Mutui actus imperfecti qui prævidentur conjuncti cum proximo periculo pollutionis, nullum peccatum sunt, si ex gravi causa necessitatis, utilitatis vel decentiæ exerceantur, nec adsit periculum consensus... Causa autem gravis est : fovere mutuum amorem ; obedire comparti petenti ut illi actus permittantur aut reddantur.* Cur ergo petere a Catharina ut maritum a sua agendi ratione deterreat? Cur ipsum maritum peccati venialis arguere? Præsertim quum, stante motivo fovendi mutui amoris (quod non semper existere vix concipitur), possit sine ullo peccato se exponere pollutionis periculo. Aut quid significent verba P. Noldin superius citata, quibus, de cætero, consonant Sancti Alphonsi verba ?

Respondebitis forsan actus imperfectos inter conjuges ob causam gravem exercitos non posse fieri nisi obiter, non autem per horas integras. At si res ita se habeat, cur AA. non determinant durationem et limites citra quos hi actus illiciti evadunt ? Cur conjuges non possint indulgere his actibus per dies integros, salvis tamen cæteris eorum officiis ? Nam hi actus conjugibus eodem modo liciti sunt ac unicuique delectationes gustus. Porro licitum est unicuique cupedia comedere sine intermissione, modo id ex rationabili motivo faciat. Ergo.

Solutio quam his difficultatibus dederitis non tantum mihi, sed pluribus utilis esse poterit ; nam plerique crassa ignorantia circa has quæstiones laborant et vere dici potest tot esse sensus quot capita.

3° Placeat insuper respondere quæstioni sequenti quæ cum præcedenti satis arcte conjungitur, videlicet : Licetne conjugibus actus imperfectos exercere ad repellendum tœdium, sive adsit, sive absit proximum pollutionis periculum ? AA. dicunt cogitationem de copula conjugali et inde ortam delectationem omni peccato carere, si ex rationabili causa admittatur, v. g. ad depellendam melancholiam. Cur idem dicere non liceret de actibus imperfectis ?

R. — Priusquam respondeamus ad ea quæ contra solutionem nostram objiciuntur, duo monita nostris lectoribus in memoriam revocanda sunt. — Primo quidem, quando casus aliquis nobis solvendus proponitur circa materiam de Sexto, solutionem brevem dare solemus, quæ scilicet ex una parte principiis sit conformis, et, ex altera parte, *circumstantiis hujusce casus* conveniat. Mirum proinde esse non debet si solutio data non congruat *omnibus hypothesibus* in quibus *idem casus* existere potest. — Secundo autem, in solutione danda, non sequimur opinionem hujus aut illius theologi, sed doctrinam communem, et, si variæ sint sententiæ, eam quæ nobis verior videtur. Unde fieri potest ut inter doctrinam nostram et doctrinam cujusdam auctoris determinati discrepantia aliqua existat aut appareat. Inde autem nihil sequitur, at unusquisque liber remanet defendendi et sequendi opinionem quam tenet ut veram aut probabiliorem.

His præmissis, facilior evadit nostra defensio.

Ad I. *a)* In casu relato conjuges dicebantur exercere actus imperfectos per tempus plus minusve longum. Equidem copula rite peracta semper sequebatur hos actus. Diximus tamen eos constituere, ex parte mariti, peccatum veniale contra castitatem. Quare ? — Primo quia nulla ratione cohonestantur. (Saltem nulla ratio allegatur in casus expositione qua cohonestari valeant. Non fiunt ad fovendum amorem mutuum, nam de hoc motivo nihil dicitur; neque *in ordine* ad copulam facilius perficiendam : quamvis enim in fine hujus ludi carnalis copula compleatur, nihilominus actus imperfecti quibus vacat maritus non exercentur ex intentione copulæ, sed, si recte casus propositus est, ex intentione percipiendi voluptatem majorem et per tempus longius). Atqui actus imperfecti a conjugibus admissi qui nullo fine honesto exercentur, sunt peccata venialia. Jure ergo, ex hoc solo capite, maritum peccati venialis arguimus. Et hæc solutio conformis est doctrinæ quam tradunt communiter AA. Ipse P. Noldin nobiscum idem sentit ; dicit enim, loco citato, actus imperfectos, si fiant (inter conjuges) absque honesto fine (seu ex mera voluptate), veniale peccatum esse.

Insuper circumstantiæ in quibus maritus vult indulgere his actibus excessum enormem præ se ferre nobis visæ sunt : videlicet dies dominicales ad id faciendum eligit ; ad id vacat per dimidiam horam aut horas integras ; exigit tandem ut ambo sint nudi et hos ludos peragant coram speculo,

[1] De Sexto [12], n. 94.

nulla ratione habita repugnantiæ legitimæ uxoris quæ ad morem gerendum marito nonnisi violentia et minis adduci potest. Sane hæc omnia non sunt « puerilitates » neque « signa lege Providentiæ destinata ad firmiorem reddendam animorum confœderationem »; sunt potius signa passionis carnalis vi cujus, relicto omni pudoris sensu, vir vult uxore veluti ludibrio frui. Merito igitur diximus et iterum dicimus, hos actus, etiam ratione solius excessus, esse peccata venialia.

b) Objiciunt, ad infirmandam rationem primo loco allatam, motivum amoris mutui fovendi *semper* præsto esse conjugibus ad cohonestandos actus imperfectos. Si id admitteretur, sequeretur *semper* licitos esse hos actus, etiamsi conjuncti præviderentur cum proximo pollutionis periculo. Atqui hoc falsum est. Ergo et illud. Scilicet, fieri potest ut inter conjuges *frigescat* amor mutuus : *tunc* adest pro ipsis motivum sufficiens vacandi sine peccato actibus imperfectis; si autem conjuges se invicem diligunt ut oportet, dici nequit actus imperfectos tunc exerceri ad fovendum amorem mutuum. Porro, præterquam quod semper præsumere debemus conjuges se invicem diligere, casus propositus id implicite supponebat, tum quia Catharina nihil dicit de aliqua discordia inter se et maritum exortam, tum quia narrat se cum viro suo tales relationes habere quæ suspicionem discordiæ et ideo necessitatem fovendi amoris mutui excludant.

Ad II. Auctores sufficienter determinant limites intra quos actus imperfecti conjugibus liciti sunt. Dicunt ea non esse peccata si fiant sine pollutionis periculo, et ex honesto fine, exceptis casibus in quibus actus isti cum excessu valde enormi exercentur. Porro quidquid sit dicendum de homine qui ex rationabili (?) motivo cupedia sine intermissione comederet, certum est conjuges vix posse per integros dies indulgere actibus imperfectis quin aliquod peccatum committant, sive ratione periculi cui se exponunt, sive ratione motivi quo ducuntur.

Ad. III. Ad ultimum quod quæritur, videlicet, num conjugibus liceat actus imperfectos luxuriæ exercere ad depellendam melancholiam; respondemus distinguendo : si cum periculo pollutionis proximo non conjunguntur, liciti sunt; si secus, id est, si prævidetur hujusmodi pollutio, illiciti sunt. Nam in primo casu sufficit causa rationabilis, motivum honestum; in secundo, requiritur causa gravis. Porro in motivo allato, causa sufficienter gravis contineri non videtur. (V. Noldin, loc. cit.).

Q. — Auctores communiter asserunt tactus venereos licitos esse, aut saltem non mortaliter prohibitos, inter conjuges, qui, si ita non esset, versarentur in præsentissimo æternæ damnationis periculo.

Hac ratione fretus Titius, non nuptus, balnea quotidie adiens, aliquando diutius quam necessitas exigit se tangit inhoneste, non tamen diutissime. Unde motus venerei frequenter exurgunt. His motibus Titius non videtur consentire, imo tactus inhonestos cito relinquit si advertat proximum periculum pollutionis; quæ quidem rarissime advenit. Titii opinio est hanc agendi rationem non esse improbandam : secus, pariter ac supra de conjugibus, actus balnea adeundi, a quo quis vix abstineri potest in tropicis regionibus, dici deberet occasio proxima damnationis.

1° Quid circa hos tactus inhonestos ?

2° Quid si forte, in casu prædicto, præter intentionem pollutio adveniret ?

R. — 1° Nedum balnea dici debeant occasio proxima peccati gravis et ideo damnationis æternæ, numerantur inter remedia naturalia seu hygienica quibus curari potest pollutionis consuetudo [1].

2° Non igitur in balneo, sed in tactibus inhonestis, Titius invenit occasionem sive motuum carnalium, sive pollutionis. Porro de tactibus ejusmodi sentiendum est eos eatenus esse licitos quatenus necessitate cohonestantur. Si ergo exercentur ad pruritum abigendum, ad abstergendas sordes, liciti sunt, quamvis motus carnales oriantur, imo pollutio sequatur, modo Titius non consentiat in delectationem contentam in motibus carnalibus aut in pollutione.

E contra, si tactus protrahantur diutius quam necessitas exigit, fiunt culpabiles et quidem graviter propter pravos motus quos provocant et quorum delectationem acceptat Titius. Equidem Titius abstinet ab his tactibus obscœnis statim ac sentit adesse pollutionis periculum; sed periculum istud minime necessarium est ut motus pravi constituant grave peccatum : sufficit illum qui eos admittit, consentire in delectationem veneream quam continent.

Equidem ejusmodi actus imperfecti, quando a conjugibus peraguntur, peccata non sunt aut saltem non sunt peccata gravia nisi cum proximo periculo pollutionis; sed alia est causa nuptorum, alia non nuptorum : illis, tactus inhonesti constituunt usum rei licitæ, his, non item. Porro usus rei licitæ, quando removetur periculum pollutionis, est licitus si ex causa rationabili fiat; secus, non est nisi peccatum veniale. Hinc sequitur vanam esse rationem qua fretus Titius existimabat sibi licere tactus ex una parte inhonestos et ex altera parte non necessarios.

Proinde, quoties Titius tactus inhonestos in se exercet diutius quam necessitas exigit, et quidem advertendo ad motus venereos graves qui inde oriuntur, peccat graviter. Imo, pollutio consequens, si quando accidit, ipsi imputari debet, si eam saltem in confuso prævidit, nec necesse est eum hanc pollutionem intendisse. Est enim in hoc casu voluntaria in causa. — Quoad tactus necessarios, eos peragere debet obiter et, ut ita dicam, mechanice, cogitatione ad alias res conversa.

Q. — 1° N. sacerdos habuit relationes cum quadam muliere, modo sequenti : — Tetigit mulieris manum more amicorum. Mulier manum non recusavit, forsan propter influxum quem sacerdos in ipsam exercebat, sed dicit : « Non decet, quia in domo sunt hospites... »

[1] Noldin, *De sexto* [12], n. 35. — Gemelli, *Non Mœchaberis*, p. 164-167.

— « Nihil refert, » respondit N., qui alios tactus commisit, sed in vestes tantum, aut in vultum, et absque osculis. Qui tandem invitavit mulierem ut nocte tali loco et hora ad se veniret. Mulier, post denegationem satis mollem, fecit signum assentiendi. Dum autem hoc colloquium haberetur, mulier vix una vice subridet, sollicita videtur circa portam, nempe num aliquis ingrediatur domum, et tandem, statim post laborem peractum, egreditur. Ad locum vero præfixum, hora a sacerdote indicata, non adest et deinceps cum ipso numquam locuta est.

Porro N. quærit num hanc mulierem possit in confessione audire? Ipsi affirmandum videtur, tum quia solus est in hac regione, ad quam difficile est advocare alium confessarium, tum quia mulier non videtur consensisse, sed ita externe se gessisse propter influxum sacerdotis in ipsam.

2° Un bon chrétien ayant reçu une éducation distinguée, mais peu en rapport avec sa situation pécuniaire, désire se marier. Il ne trouve pas la perle qu'il désirerait, vu ses bons principes et son peu de fortune.

Une de ses cousines germaines est dans le même cas. Il demande au prêtre s'il peut *positis ponendis* se marier avec elle. Les parents de part et d'autre seraient sans doute choqués de ce mariage entre proches ; mais si j'ai l'avis d'un prêtre, se dit-il, peut-être pourrais-je les décider... Que doit dire le prêtre ? Il lui semble qu'il y a raison suffisante pour demander dispense.

R. — Ad I. Ad quæstionem hanc solvendam, attendenda sunt hæc duo :

1° Ut adsit complicitas formalis, requiritur ut peccatum sit ex utraque parte certum, externum, et grave objective et subjective. Peccatum fuisse grave in casu præsenti ex parte N. non videtur dubium. At idem non potest affirmari quoad mulierem. Equidem non satis firmiter repulit propositiones sibi factas, imo respondit sacerdoti signum assensus dando. Sed possibile est eam ne resisteret active, valde impeditam fuisse propter præsentiam hospitum qui tunc aderant, et signum assensus non dedisse nisi ad rejiciendam hoc medio sollicitationem importunam. Ideo non sufficienter demonstratur hanc mulierem fuisse more externo agendi graviter culpabilem ; a fortiori non demonstratur eam consensisse interne sollicitationi, præsertim quum loco et tempori assignato non adfuerit. Concludimus ergo N. posse eam absolvere quamdiu duplex illa mulieris culpabilitas non fuerit demonstrata.

2° Supponamus hanc demonstrationem factam fuisse ; probabile est N. adhuc posse valide hanc mulierem absolvere quin censuram ipse incurrat. Docent enim auctores communiter personam complicem in articulo mortis positam posse valide confiteri apud sacerdotem complicem, quando ex gravi ratione putatur sacrilege confessura apud alium. Porro quidam, scilicet Ballerini et Commentator in *Actis S. Sedis*, excipiunt a prohibitione absolvendi, propter paritatem rationis, casum personæ complicis quæ careat omnino altero confessario, atque, nisi absolvatur, diu omnino, et forsan cum scandalo aliorum, a communione Paschali abstinere debeat : uti accedere potest in regionibus dissitis, quo vix unquam alius sacerdos accedit[1]. Atqui res ita se habere videntur in casu proposito. Ergo probabile est N. posse audire hanc mulierem in confessione, etiam in hac secunda hypothesi. Tenebitur tamen mulier, si complicitas formalis adfuit, subjicere peccatum complicitatis clavibus apud alium sacerdotem, statim ac opportuna occasio se dederit.

Ad II. Voyez l'Instruction de la Propagande du 9 mai 1877. Vous trouverez là les principales causes canoniques admises par la Curie Romaine dans les dispenses matrimoniales. Votre cas semble en présenter deux :

1° *Difficultas inveniendi aliquem paris conditionis ;*

2° *Deficientia aut incompetentia dotis.*

Nous pensons que si ces motifs sont bien établis, ils suffiront pour que vous puissiez demander et obtenir dispense.

Q. — Titius pollutionem uti probabilem vel moraliter certam prævidet. Utrum *teneatur* ad copulam perficiendam, etiam conjuge prægnante, quum facile aut *sine magne incommodo* coire possit ?

R. — Plures Patres, ut Clem. Alex., Ambros., Hier., Aug., severe prohibent conjugalem copulationem tempore prægnationis, quia videtur contra naturam, saltem aliquantisper. Sed, saltem sæpe sæpius, quis sciat in principio an fuerit conceptio, necne ? — Quando moraliter certa est conceptio, S. Ligorius videt in copulatione aliquod peccatum veniale, a quo tamen excusare potest periculum incontinentiæ, aut causa quæcumque rationabilis, quæ fere semper adesse potest. Ideo juxta plerosque theologos modernos talis copulatio non potest dici de se illicita, et proinde de hoc numquam sunt interrogandi pœnitentes ; et si ipsi interrogaverint, excitandi sunt ad usum copulationis moderatum, id est non frequentem et sine magna excitatione ad venerem, ut commendant et ipsi medici, præsertim circa tertium et quartum mensem ad evitandos abortus qui tunc faciliores et frequentiores sunt, et etiam post septimum ne præcipitetur partus adhuc immaturus ; quapropter in ultimo mense vel non sit copula, vel adhuc moderatior et cautior.

His dictis, vel Titius prævidet pollutionem ad quam certo moraliter vel probabilissime voluntate non consentiet, et tunc certe non tenetur ad copulationem, et si interrogaverit, potius ab ea dissuadendus esset, præsertim in mensibus periculosioribus ; idemque dicendum si sperare posset oratione vel aliis modis honestis pollutionem evitare, saltem cui voluntate consentiret. Si autem et pollutionem et consensum valde timeret aut uti probabilissima haberet, nobis videretur quod teneretur ad copulationem cum moderatione et cautionibus prædictis, quia certe tunc est licita, et ipse tenetur ad media præsertim facilia ad evitandum omne peccatum mortale.

---

[1] Lehmkuhl, *Theol. Mor.* II, n. 1205.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 4 (29 février) des *Acta* renferme une Lettre apostolique, trois Lettres de Pie X, un décret de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Religieux, une déclaration de l'Index annonçant que M. Venance Gonzalez *laudabiliter se subjecit* (27 février) [1], un décret de la S. C. des Rites, deux décisions de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 17 février 1912. — La confrérie de l'*Heure sainte perpétuelle de Gethsémani* à Toulouse [2] est érigée en archiconfrérie avec faculté d'agrégation dans la France entière.

II. Lettres de Pie X. — 1º 12 février 1912. — Lettre au P. Louis Yabar, S. J., au sujet de l'*Apostolat de la prière* établi au Brésil depuis quarante ans.

2º 19 février. — Lettre à l'épiscopat bavarois en réponse à l'adresse envoyée au Saint-Père après le congrès de Munich.

3º 20 février. — Lettre au Supérieur des *Christian Brothers*, Congrégation irlandaise enseignante.

S. C. Consistoriale

15 février 1912.

Les examinateurs synodaux et les curés consulteurs agissant pour l'exécution du décret Maxima cura *doivent prêter serment dans la première séance de chaque procès, sous peine de nullité.*

Cum nonnulla dubia orta essent circa modum, tempus ac tenorem jurisjurandi ab examinatoribus synodalibus præstandi cum adhibentur ad videndas causas amotionis parochorum juxta decretum *Maxima cura*, SSmus D. N. Pius PP. X ad hæc diluenda dubia, de consulto Emorum Patrum Sacræ hujus Consistorialis Congregationis, statuit ac decrevit ut in posterum tam examinatores synodales quam parochi consultores, qui Episcopo sociantur in amotionis decreto ferendo vel in ejusdem decreti revisione, singulis vicibus, in prima sessione, sub pœna nullitatis actorum, jusjurandum prout in formula heic adjuncta præstare teneantur.

Idque per præsens decretum S. C. Consistorialis constitui ac promulgari jussit, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus Sacræ Congregationis Consistorialis, die 15 Februarii 1912.

C. Card. De Lai, Episc. Sabinen., *Secretarius.*
Scipio Tecchi, *Adsessor.*

Formula adhibenda

« Ego *N. N.* examinator *(vel* parochus consultor) synodalis *(vel* prosynodalis) spondeo, voveo ac juro munus et officium mihi demandatum me fideliter, quacumque humana affectione postposita, et sincere, quantum in me est, executurum : secretum officii circa omnia quæ ratione mei muneris noverim, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes religiose servaturum : nec quidquam prorsus, occasione hujus officii, etiam sub specie doni, oblatum, nec ante nec post, recepturum.

« Sic me Deus adjuvet et hæc sancta Dei Evangelia, quæ meis manibus tango. »

S. C. du Concile

25 février 1912.

La vigile de S. Joseph et de l'Annonciation n'est obligatoire que dans les contrées où ces fêtes sont de précepte.

Sub die 18 Sept., anno elapso, S. H. C. ad quæstionem : « An post *Motu Proprio* diei 2 Julii 1911 adhuc servari debeant vigiliæ festorum suppressorum » ; respondit : *Affirmative*. Cum autem in decreto *Frequentes pluribus*, a S. C. Sancti Officii die 5 Sept. anno 1906 edito, constitutum fuerit ut vigiliæ festorum Sancti Joseph et Annuntiationis B. M. V. servari debuissent iis tantum in locis in quibus eadem festa sub præcepto recoluntur, quæsitum nuper a S. H. C. est : « An per decisionem die 18 Sept. anni elapsi datam, suprarecensitam, dispositioni decreti Sancti Officii sit derogatum ? » Et S. H. C. respondendum censuit : *Negative*.

Datum Romæ, e Secretaria S. C. Concilii, die 25 Februarii 1912.

C. Card. Gennari, *Præfectus.*
O. Giorgi, *Secretarius.*

S. C. des Religieux

I

6 décembre 1911.

I. *Les Congrégations du Tiers Ordre de St-François ne peuvent passer validement sous la direction d'une autre Obédience sans le consentement des Supérieurs qui les ont érigées.* — II. *Si elles l'ont fait, elles restent quand même soumises à la juridiction de leur première Obédience.*

In plenario Eminentissimorum Patrum Cœtu habito ad Vaticanum die 24 Novembris 1911, sequentia dubia proposita fuerunt circa Tertium Ordinem Sæcularem S. Francisci Assisiensis :

I. Utrum *Congregationes* Tertii Ordinis S. Franc. Ass. ab una obedientia Primi Ordinis vel a Tertio Regulari Ordine erectæ, possint, inconsultis vel invitis Superioribus qui ipsas erexerunt, ad aliam obedientiam valide transire ?

II. Utrum *eædem Congregationes* ab una Obedientia ut supra erectæ et a Fratribus alterius Obedientiæ in eadem Provincia vel Civitate commorantibus directæ, adhuc sint sub dependentia primæ Obedientiæ — *erigentis* — ita ut hæc possit *easdem Congregationes* visitare et ea omnia perficere quæ de jure requiruntur in legitima jurisdictione ?

Et Emi Patres, re mature perpensa, reposuerunt :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *In voto Consultoris*, seu : *Si directio Congregationis Tertiariæ ab una Familia Franciscali prius erectæ legitime commissa fuerit Fratribus alterius Familiæ*, Negative ; *secus*, Affirmative.

Quas resolutiones SSmus D. N. Pius PP. X, in Audientia habita ab infrascripto Secretario die 6 Decembris 1911, approbare et confirmare dignatus est.

Jos. Cal. Card. Vives, *Præfectus.*
† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

[1] Voir *Ami*, p. 176.
[2] Voir *Ami* 1909, p. 597.

II

16 janvier 1912.

Le décret du 4 mars 1903 permettant aux Tertiaires franciscains de changer individuellement d'Obédience est applicable aux Tertiaires du Carmel.

Præpositus Generalis Ordinis Carmelitarum Excalceatorum Huic S. Congregationi exponit sæpe accidere ut Tertiarii sæculares Carmelitarum Antiquæ Observantiæ et respective Carmelitarum Excalceatorum, cooptari exoptent Congregationi alterius Obedientiæ ratione mutati domicilii vel etiam ratione commoditatis. Relate ad Tertiarios Sæculares S. Francisci Assis. nullum dubium, cum extet Decretum S. Congr. Indulgentiarum diei 4 Martii 1903, quod statuit :

1° Ut novitii tertiarii sæculares S. Francisci professionem emittere valeant in Congregatione alterius obedientiæ, seu diversæ ab illa in qua ad novitiatum fuerant admissi, si melius eorum commoditati provideatur.

2° Ut professi eadem de causa transire possint ab una Congregatione ad aliam diversæ obedientiæ.

3° Ut Parochus, vel quilibet Sacerdos alicujus Congregationis Tertiariorum Moderator, si alio transferatur ubi alia Congregatio diversæ Obedientiæ reperiatur, eamdem regere possit quin indigeat nova approbatione ; teneatur tamen hac de re certiorem facere Visitatorem Regularem, ut cum eodem negotia Congregationis gerere valeat.

Sed hujus Decreti occasione, nonnullis Ordinariis et Sacerdotibus ortum est dubium, quod Præpositus Generalis Ord. Carm. Excalc. solvendum proponit huic S. Cong. :

« An Decretum S. Congr. Indulgentiarum diei 4 Martii 1903 valeat quoque pro Tertiariis sæcularibus utriusque Obedientiæ Carmelitanæ ? »

SSmus vero Dnus N. Pius PP. X, in Audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto, attenta identitate rationum, *affirmative* respondere dignatus est.

Die 16 Januarii 1912.

Jos. Cal. Card. Vives, *Præfectus.*

S. C. des Rites

24 février 1912.

I. *Même la mémoire d'un double simplifié fait omettre le suffrage des saints.* — II. *On ne peut pas transférer une fête au dimanche.* — III. *Où replacer les fêtes de 1re et de 2e cl. fixées à certains dimanches ou féries et perpétuellement empêchées.* — IV. *En concurrence, le dimanche, une fête* secondaire *de N.-S. aura les Vêpres, de préférence à une fête* primaire *de la Ste Vierge, des anges ou des saints.*

Evulgato novo Psalterio, novisque Tabellis Occurrentiæ et Concurrentiæ Festorum, non una in praxi fuit interpretatio Rubricarum, quas ad normam Bullæ *Divino afflatu* Commissio Pontificia ad id instituta confecit, ut videre est in diversis Calendariis pro currenti anno 1912 noviter redactis.

Ad dubia ergo in posterum præcavenda, Sacra Rituum Congregatio ad petitionem ejusdem Commissionis Pontificiæ, referente infrascripto Secretario, statuit et decrevit :

I. Rubrica de Suffragio Sanctorum, quæ in Ordinario Divini Officii ad Laudes et Vesperas habetur, interpretari debet juxta Tit. VII, n. 4 novarum Rubricarum, et ad ambiguitatem tollendam, præfata Rubrica in posterum sic edatur :

« Deinde, extra tempus Paschale... et exclusis diebus, in quibus occurrat quodcumque Officium Duplex aut infra Octavam, aut Dominica in qua commemoretur Duplex simplificatum, fit sequens Suffragium. »

II. Duplicia I et II classis sua die impedita, juxta Tit. III novarum Rubricarum n. 3, transferri debent in proximiorem diem liberam ab alio duplici I vel II classis et ab Officiis hujusmodi festa excludentibus ; transferri tamen non possunt in Dominicam etiam minorem, juxta n. 2 ejusdem Tituli.

III. Duplicia I et II classis certis Dominicis vel Feriis affixa, si perpetuo impediantur, juxta novas Rubricas Tit. IV, n. 2, reponenda sunt in feriam proxime insequentem per singulos annos liberam ab alio Duplici I vel II classis aut ab aliqua die Octava, vel ab officiis hujusmodi festa excludentibus, non vero, ut censent nonnulli Liturgistæ, in primam diem ut supra liberam, post ambitum dierum infra quos incidere possunt.

IV. Licet juxta novam Concurrentiæ Tabellam, in concursu Duplicis majoris cum alio Duplici majori, totum fieri debet de Nobiliori cum commemoratione de alio, ideoque Festum Domini duplex majus Secundarium cedere debeat Festis ejusdem ritus B. Mariæ Virginis aut Sanctorum Primariis ; nihilominus, quando Festum Domini Duplex majus secundarium in Dominica die occurrens concurrit cum festo Duplici majori primario B. Mariæ vel Angelorum vel Sanctorum, Vesperæ erunt de præfato Festo Domini, quia in casu Officium Festi Domini subrogatur Officio Dominicæ.

Die 24 Februarii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus.*
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

S. Rote Romaine

1° *New-York*, 9 déc. 1911. — **Le comte Paul Boni de Castellane demandait la déclaration de nullité de son mariage avec Mlle Anna Gould, pour défaut de consentement de la femme. La Rote déclare, par une sentence définitive, que le défaut de consentement n'est pas prouvé. Le mariage a donc été et reste valide.**

2° *Baltimore*, 29 nov. 1911. — **Une décision du 30 juin 1910 ayant déclaré en seconde instance que la nullité du mariage Parkust-Reid n'était pas prouvée, l'épouse sollicitait le bénéfice d'une nouvelle instruction. Refusée.**

Secrétairerie d'Etat

1° 15 janvier 1912. — **Lettre de félicitations au comte de Mun, président de l'*Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers*.**

2° 29 janvier. — **A Mgr Bagnoli, évêque des Marses, à l'occasion de sa prochaine première visite pastorale.**

3° 15 février. — **A Mgr Dubourg, archevêque de Rennes, le félicitant du Synode diocésain tenu à Rennes l'an dernier.**

4° 24 février. — **Lettre au P. Everest, O. P., pour le premier volume de sa traduction anglaise de la *Somme théol.* de S. Thomas.**

LITURGIE

Q. — Un prêtre français, pour raison de santé, a quitté momentanément son diocèse et habite depuis plus d'un an dans l'Amérique du Sud. Il est possible qu'il y habite encore quelques années. Quel Bréviaire doit-il dire ? Est-ce celui de son diocèse, auquel il est toujours incorporé, ou celui du diocèse où il réside comme simple prêtre habitué ?

R. — Il *peut* dire l'office du Bréviaire selon l'Ordo du diocèse où il réside présentement. C'est ce qu'a décidé la S. R. C le 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46, sans en faire cependant une obligation ; et de l'avis des auteurs, comme De Herdt, Maugère, Cavalieri, *ce serait même mieux*, si le séjour devait se prolonger de la sorte « *per longum tempus.* »

Mais *pour être tenu* au Bréviaire d'Amérique, il faudrait qu'il y restât *cum animo manendi* et non pas *cum animo redeundi ad propriam diœcesim, quamprimum poterit*, témoin le décret du 14 mai 1672, n. 1445.

Q. — Je serais bien obligé à l'*Ami* de me dire si, à la messe solennelle, pendant le chant du *Gloria* ou du *Credo*, l'évêque diocésain faisant son entrée au chœur, le célébrant étant à la banquette avec le diacre et le sous-diacre doit se lever avec le chapitre et le clergé paroissial pour saluer l'évêque, ou simplement se découvrir sans se lever ?

R. — Le célébrant avec ses ministres sacrés à la banquette constitue un groupe à part, qui n'a rien de commun avec le chœur. Aussi quand l'évêque diocésain fait son entrée pendant le chant du *Gloria* ou du *Credo*, le célébrant avec ses ministres n'a pas à se lever, il se découvre et salue seulement au passage le Prélat d'une inclination de tête, comme il le ferait en se rendant à l'autel pour célébrer ; mais le Chapitre et le clergé formant le chœur se lèvent pour saluer l'évêque d'une inclination profonde. (Cf. *Cérém. des Ev.*, liv. I, chap. XVIII, n. 5).

Par contre, si le célébrant avec ses ministres était à la banquette en attendant l'arrivée du Prélat pour commencer la messe qui doit se dire devant lui, cette fois il se lèverait à l'entrée de l'évêque et lui ferait l'inclination profonde comme les chanoines, parce que le saint sacrifice n'est pas encore commencé. (Cf. Martinucci, liv. v, chap. 13, n. 14).

Q. — Vous dites, p. 336 de 1911, qu'on doit faire l'onction de l'huile des catéchumènes sur chaque épaule distinctement dans l'administration du baptême des adultes, et vous donnez comme preuve le texte de la Rubrique qui porte selon vous « *in scapulis* » et non « *inter scapulas.* » Or, ayant à ma disposition deux Rituels, dans tous les deux la rubrique dit bien « *inter scapulas* » et non « *in scapulis.* »

R. — Vous nous avez mal lu. La réponse de la p. 336 ne vise point l'onction de l'huile des catéchumènes, qui se fait en vérité *in pectore* et *inter scapulas* seulement (Rituel, Tit. II, ch. 4, n. 40), mais elle se rapporte aux signes de croix qui se font auparavant « *in auribus, in oculis, in naribus... in scapulis.* » (*Ibid.*, n. 13).

Si maintenant vous voulez savoir pourquoi ces multiples signes de croix sur les adultes, Baruffaldi répond que c'est parce que le baptême n'a pas seulement à effacer en eux la souillure du péché originel, mais encore les fautes dont ils se sont rendus coupables depuis l'âge de raison. Et alors de même que « in extrema unctione inunguntur loca quinque sensuum hominis, quia supponitur per illos sensus deliquisse, ita et in baptismo adultorum, benedicenda, sanctificanda et signanda occurrunt membra et loca demonstrativa hujusmodi quinque sensuum. [1] »

Q. — 1° Peut-on dire la messe dans une chapelle au-dessus de laquelle se trouve une chambre à coucher, mais dans laquelle l'emplacement du lit (occupé la nuit) ne se trouve plus situé sur la chapelle ? Autrement dit, toute la chambre se trouve sur l'oratoire, sauf l'emplacement du lit.

2° Un prêtre infirme jouit du privilège de l'oratoire privé. La pièce où il dit la messe peut-elle servir de chambre à coucher, de salle à manger ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de texte de droit qui défende absolument de dire la messe dans une chapelle au-dessus de laquelle serait une chambre à coucher ; mais la S. Congrégation, dans nombre de cas particuliers, pour bien montrer sa pensée, a toujours demandé qu'il y ait alors au moins double plancher ou qu'au plancher ordinaire on ajoute un grand baldaquin au-dessus de l'autel (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2812 ; 23 nov. 1880, n. 3525, ad II ; 27 juillet 1878, n. 3460), et par suite l'évêque peut refuser d'approuver un oratoire qui ne serait pas dans ces conditions [2].

Ad II. Non. Rome exige une pièce qui, décorée avec décence, entretenue avec propreté, et munie de tout ce qui est nécessaire à l'oblation du Saint Sacrifice, ne serve à aucun usage profane et constitue une chapelle exempte de tout service domestique [3].

Q. — 1° Pourquoi les Litanies de S. Marc sont-elles appelées *Majores* et celles des Rogations *Minores* ?

2° Quelles oraisons employer, lorsque le même jour à la messe il faut prier *a)* pour l'évêque (anniversaire de son sacre), et *b)* pour le Pape (ordonnance de l'évêque) ?

R. — Ad I. Les auteurs appellent majeures les litanies de S. Marc *propter auctoritatem institutionis* et *propter auctoritatem loci*, parce qu'elles ont pris naissance *à Rome* et qu'elles ont été fixées ce jour-là *par le pape* S. Grégoire le Grand. Les autres sont dites mineures parce qu'elles ont été établies par *l'évêque* de Vienne et ont commencé dans *une église de France* et par conséquent subordonnée à l'Eglise romaine [4]. Ajoutez que les pre-

[1] Ad Rituale commentaria, Tit. XIII, n. 37-39.
[2] Cf Many, *De locis sacris*, n. 87.
[3] Cf. Gousset, t. II, n. 305 ; — Many, n. 87.
[4] Cf. Tetamo, *Diarium liturgico theologico-morale*, t. II, p. 288, n. 6 ; — Dom Guéranger, *L'Année liturgique*, t. II et III du *Temps Pascal*, 25 avril et lundi des Rogations.

mières se faisaient primitivement avec plus de pompe et un plus grand concours de peuple, et les secondes avec moins d'apparat, comme le dit le Cérémonial des Ev., liv. II, ch. 32, n. 7, « *aliquanto remissius* » ; et vous saurez ainsi pourquoi, tout en se composant des mêmes prières, l'Eglise nomme les unes *majeures* et les autres *mineures*.

Ad II. Dans l'occurrence proposée, on omet l'oraison commandée pour le Pape, et l'on dit seulement l'oraison *Deus omnium fidelium pastor* pour l'anniversaire du sacre de l'évêque [1].

Q. — 1° Peut-on donner la sainte communion avec un seul cierge allumé, comme le permet Berthier ? Notre Ordo, se basant sur une décision du 12 mars 1836, le défend. *Quid ?*

2° Est-ce suffisant que le peuple réponde aux *Ave Maria* des prières à la fin de la messe pour gagner les indulgences ? Ou doit-il alterner avec le célébrant pour le *Salve Regina ?*

3° De loin en loin il arrive qu'on demande une messe à une heure tardive. Un prêtre peut-il s'autoriser de ce fait pour réclamer un surplus d'honoraire ?

R. — Ad I. Les liturgistes de marque, comme De Herdt, Hægy, Victorius ab Appeltern, Van Der Stappen, sont formels sur ce point : on allume deux cierges à l'autel où l'on va donner la communion *extra missam*. Non pas, comme le suppose à tort votre Ordo, que le décret du 12 mars 1836, n. 2740, en fasse mention ; mais on en voit tout de même la preuve suffisante au Rituel, tit. IV, ch. II, n. 1, où on lit que dans ce cas la sainte communion se donne « *accensis cereis.* »

Ad II. Soyez sans inquiétude au sujet du gain des indulgences attachées à ces prières. Ayant dit alternativement les *Ave Maria* avec le célébrant, les fidèles restent libres de dire ensuite le *Salve Regina*, soit alternativement, soit conjointement avec lui, en latin ou en langue vulgaire [2].

Ad III. On peut sûrement, en restant dans de justes limites, demander un honoraire plus élevé. « Plus exigi potest, si Missa dicenda, ratione loci, *temporis*, etc., cum majore incommodo non consueto conjuncta est [3]. »

Q. — La rubrique du Rituel, à propos du baptême, Tit. II, ch. 2, n. 31, portant que le prêtre doit instruire les parrain et marraine de l'affinité spirituelle contractée par eux vis-à-vis de leur filleul et de ses parents, oblige-t-elle sous peine de péché ?

Ce péché, s'il existe, serait-il grave ?

R. — La rubrique du Rituel mentionnée ne fait que rappeler en somme l'obligation imposée aux curés par le Concile de Trente, savoir : « Parochus antequam ad baptismum conferendum accedat, ... sciscitetur quem vel quos elegerint, ut baptizatum de sacro fonte suscipiant, ... doceatque eos quam cognationem contraxerint, ne ignorantia ulla excusari valeant [4]. » Aussi noterons-nous avec S. Liguori que, d'après le Rituel Romain, le curé doit, au moins après avoir conféré le baptême, « monere Patrinos de cognatione contracta eorumque obligatione. » (Lib. VI, n. 160).

Si cependant le curé savait pertinemment que les parrain et marraine n'ignorent point la parenté spirituelle contractée par eux avec leur filleul et ses parents, il pourrait omettre cette monition sans commettre de faute. Hors ce cas, en l'omettant il pécherait, mais *sub levi* seulement, croyons-nous.

Q. — Le texte des rubriques porte que la messe de la nuit de Noël ne commence qu'à minuit. Est-ce que vous nous condamneriez si nous suivions, dans la circonstance, non pas l'heure légale, mais l'heure réelle ?

R. — Vous pouvez suivre, pour la messe de minuit, soit le temps moyen, soit le temps vrai, soit le temps correspondant au fuseau ou à la zone dont fait partie le pays que vous habitez.

Le cas a été proposé « pro recitatione officii divini », « pro jejunio naturali ante communionem præscripto », « pro abstinentia a carnibus aut lacticiniis diebus jejunii ». Il s'agissait de savoir si l'on devait s'en tenir au temps moyen fixé par les horloges ou si l'on pouvait à son gré suivre l'heure vraie, ou encore l'heure régionale calculée d'après le méridien de Greenwich. Et Rome a répondu : 1° que l'on pouvait se conformer à l'heure des horloges publiques, *sed non teneri ;* 2° que rien n'obligeait à suivre ou à rejeter l'heure vraie ; 3° qu'on pouvait suivre aussi l'heure légale adoptée par toute la nation [1].

Q. — Pendant la messe sans exposition du Saint-Sacrement, ceux qui passent devant l'autel doivent-ils faire la génuflexion à deux genoux à partir de la consécration jusqu'à la communion ?

De même, *quid* après la communion, si le prêtre ayant consacré une hostie (par exemple pour une procession) la laisse sur le corporal, ou dans l'ostensoir couvert d'un voile, jusqu'à la fin de la messe ?

R. — Un décret tranche le 1er cas. Il dit qu'en passant devant l'autel « a consecratione ad communionem », on ne génuflecte qu'à un genou, et ajoute que c'est notamment ce que doivent faire les porte-flambeaux, quand ils se rendent à la sacristie après la consécration et reviennent ensuite à leur place près de l'autel. (S. R. C., 20 mai 1904, ad I et III).

Quant au 2e cas, on observe les cérémonies indiquées pour le Jeudi Saint et on génuflecte alors comme devant le Saint-Sacrement exposé [2].

Q — Je suis prêtre congréganiste et je célèbre selon le rit romain. Mais j'habite le diocèse de Lyon qui a conservé une partie de son ancienne liturgie. Son *Ordo*, que je suis pour le bréviaire, indique des proses et des préfaces qui ne sont que dans le Missel lyonnais. Le

[1] S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad I.
[2] Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 324 ; De Herdt, t. I, n. 295.
[3] Lehmkuhl, *Theol. mor*., t. II, n. 198.
[4] Sess. 24, *De reform. Matr.*, cap. II.

[1] S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad 9 ; — St-Office, 9 mai 1892 ; 9 août 1899 ; — S. C. du Concile, 22 juillet 1893 ; — Pénitencerie, 29 nov. 1882 ; — *Ephem. Liturg*., 1901, p. 115 et suiv.
[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 491, n. 147 à 148.